

A KALÁCS ÉS RITUÁLIS KONTEXTUSA

A mag, kása és kenyér a hiedelmekben és szokásokban

Bármely mag, sokaságban való előfordulása révén, a bőség képzetét kelti. Ez alkalmassá teszi az analógiás bőségvarázslásra, mellyel különösen kezdőalkalmakkor élnek, mindenféle földi javakban szaporaságot kívánva. A hagyományos népi kultúrában ilyen kezdőalkalom az újév. A bőségvarázslás állhat jelképes vetésből, magszéthintésből. A moldvai csángó fiatalok – gyermekek, leányok és legények – a falubeli gazdák házában hejgetéskor azért szórnak szét búza-, kukorica- és napraforgószemeket, hogy: *Adjon Isten bő bort, bő búzát, barackot, hosszú farkú malacot, sok kolbászt, pálinkát!* (Klézse), illetve hogy *Búzával virágozzék kentek házik, s mindörökké virágozzék. Dicsértessék a Jézus Krisztus* (Szabófalva, Bosnyák 1980 117: 832–836). A rituális cselekvést rituális szöveg erősíti meg. A karácsonytól vízkeresztig tartó szent időszak, meg a vízkereshti házszentelés a hiedelmek szerint megsokszorozza a házban elhelyezett mag varázseréjét: a tyúkok korán és jól tojnak tőle, a vele összekevert vetőmag jobb termést hoz. (Teckány, Traján, Moldva – Ciubotaru 2002: 223).

Egy másik kezdőalkalom az új család születése: magyar nyelvterületen mindenfelé elterjedt szokás az új pár maggal való meghintése. Például Dobrán a templomi esküvőről kivonuló fiatal párt búza-, rizs- vagy cukorszórással, *bort, búzát, békességet* kívánva éljenzi meg keresztanya (Sipos 2008: 35). A moldvai Klézsen a megesküdt új pár cipőjére pénzt, a léptei elé három marék búzát hintenek, és három öntet vizet vagy bort loccsintanak az örömszülők, *hogy szerencsájük legyen kenyérhez is, vízhez/borhoz is* (Bosnyák 1980: 199, 1676. szöveg). Mokcsavészen az érkező új párra szakácsasszonyok szórják a szemet, *hogy úgy szálljon rájuk az áldás.*¹

1 A szövegekőzi hivatkozások helyett a *Magyar Néprajzi Atlasz* kéziratot gyűjtőfüzeteiből merített adatok pontos lelőhelyét a *Mellékletben* közlöm. Ezeket egy Domus ösztöndíj keretében sikerült áttekintennem. Itt köszönöm meg az MTA Néprajzi Kutatóintézete munkatársainak és különösképpen Czövek Juditnak az önzetlen segítségét.

A gabonamagvak legértékesebbje a búza. A magyar parasztság a búzát *életnek* is nevezi. Az élet a zsidó–keresztény vallás szerint Isten adománya. Sokfelé úgy tartják, hogy az alapvető élelmiszer, a kenyér alapanyagául szolgáló, energia- és életadó, életfenntartó búzaszemen az istenfiú, *Jézus képe*, más változat szerint égbejutott szűz szülője, a *boldogságos Szűz Mária képe* látszik (Moldva és Gyimes, Bosnyák 1980: 37, 285–289, illetve Bosnyák 1982: 79, 75. szöveg). A földben elrothadó, majd újra kicsírázó búza a halálból való feltámadás, az élet jelképe is. A búzakaralász – akárcsak a szőlő – az életét a világ életéért feláldozó, majd feltámadó Istenembernek, Jézusnak a szimbóluma.

A szilveszteri/újévi, valamint a lakodalmi étkezésen a sok, hántolt magból vagy darából főtt kásának szintén bőségvarázsló hatást tulajdonítottak. Szilágylompérton a lakodalmi vacsorán a fiatal párnak azért szolgáltak fel tejbekását, *hogy szaporák legyenek* (Demjén 2008: 48). *Kitolókását* főztek régen a cselédváltáskor is (Kisbán 1997: 451).

A kenyér nemcsak sok magot egyesít, hanem kovásszal savanyítva, sikértartalmánál fogva fel is nő, a mennyiségi szaporodás benyomását keltve. A kenyér ezért kétszeresen is bőségjelkép. Sütését emiatt veszi körül egy sereg ajánlás és tabu: szerdán és szombaton jó foglalkozni vele (Sárosd), viszont a pénteken sült kenyér betegséget eredményez, és a vasárnap is balszerencsés, megbosszulja magát:

Ne egyen pénteken sült kenyeret, mondták édesanyámnak, mert olyan beteges volt. (Kajdacs)
Az Úr Jézus sebeit égeti, aki pénteken süt. (Érsekvadkert)
Verjen meg téged a vasárnapi szitalás. (Templomfalva, Moldva, Bákó megye – saját gyűjtés, 1972)

Mivel a macskát és kutyát a néphit az ördöggel, illetve a halállal hozza kapcsolatba,

Míg sül a kenyér, kutyának, macskának nem szabad adni a lángosból, mert akkor nem sül ki. Akkor a kenyérnek baja történik. [...] Nem szabad agyonütni kutyát, macskát, mert akkor a kenyértészta nem kel meg, a kenyér nem sikerül. (Bátya, Pest-Pilis-Solt- Kiskun vm. – Fehér 1975: 43, 286, 282)

Azt tartották, *rossz lesz a kenyér*, ha a sütésekor a hajukat fésülik, talán mert a test e tartozéka egyszerre élő és élettelen.

A kovász kelesztő–növesztő hatását karácsonyi, újévi vagy húsvéti, (Diószén, Bákó megye – Ciubotaru 2002: 220), illetve húshagyókeddi sütet kovászával végzett rítussal vélték kiterjeszhetőnek a zöldség-és gyümölcsstermesztésre is:

Húshagyó kedden mindig sütöttek kenyeret, hogy sok tök teremjen, és kovászos kézzel megrázták a gyümölcsfákat, hogy jó termésük legyen. (Osztopán)

A kenyér, legfőbb alapételként, közbeszédi szinten is az anyagi biztonság jelképe: a kenyérkereső el tudja tartani a családját. A kenyér életjelkép: az öregember *megette már a kenyere javát*. Mokcsavészen a két szakácsasszony kenyeret tartott az új pár feje fölé a vőlegényes házba való bevonulásukkor, majd az asztalra tette, hogy *ne legyen soha kenyér nélkül a házuk*. Csantavéren ugyanezért a vőlegény házába érkező menyasszonyt az anyósa égő gyertyával és egész kenyérrel várta, amit átadott neki. Ugyanezért vittek az új házba elsőként kenyeret és sót (Nagyenyed, Alsó-Fehér vármegye – saját tapasztala-

lat), akárcsak Ditróban az új ház szentelése előtt, *s hogy szerencsések legyenek*, pénzt is tettek melléjük. Bácsborsódon az esketésről érkező új menyecske a küszöb big menve két kenyeret szorított a csípőjéhez, *hogy legyen gyermekáldás*. Úrin az utolsó gyóntatáskor a kenyeret és sót tűzbe dobták (Bálint 1962: 66).

Az elsőként megsülő, megjelölt, lángokba dobott vagy kerítésbe szúrt kenyérnek csodálatos védőerőt tulajdonítottak (például Nagymoha, Deményháza):

Volt, hogy meggyulladt a szomszéd ház, akkor kitettük a kenyeret, amit először vettünk be, abba két ujjunkat belenyomtuk, úgy hívtuk, hogy likas kenyér, avval kell körüljárni a tüzet, akkor nem terjed a tűz. (Szentegyházassalva)

Különleges szerepet szántak a nagypénteken sült cipónak: azt tartották, hogy folyóvízen, égő gyertyával a tetején a vízbefúlt ember holtteste fölött áll meg. Készítési alkalmá és a halottra rámutató szerepe révén az ilyen kenyér Jézus halálát asszociálja. Jézus saját magát élő kenyérnek nevezte: „Én vagyok amaz élő kenyér, a mely a menyből szállott alá; ha valaki eszik e kenyérből, él örökké. És az a kenyér pedig, a melyet én adok, az én testem, a melyet én adok a világ életéért” (Jn. 6,51). A vallásos gondolkodás népi kultúrában való jelenlétéről tanúskodik, hogy a bátyaiak a kenyeret *Isten testének* (Bátya, Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegye – Fehér 1975: 43: 282) tekintették. A klézseiek is ezzel magyarázzák esküvői rítusaikat:

búza, bor, kalács, kenyér. A pâine, ez kenyér, s ez szentég, vére Jézusnak, há. (Klézse, Moldova, lakodalmas nép – saját gyűjtés)

Istencipónak Verpeléten a kisebb méretű, s ezért elsőként megsülő kenyeret nevezték: az ilyent, akárcsak a kalácsot vagy pénzt, áldozatként a templom elé terített ponyvára helyezték a koldusok számára, vagy esetleg betegen fekvő koldusnak küldték el. Háromszéken az új termés első lisztjéből sült *angyalpercec akasztották a teknő négy sarkára az angyaloknak* (Kakas Zoltán gyűjtése).



369. ábra. Az első lisztből sült *angyalpercec*. Háromszék, Kakas Zoltán gyűjtése

A hiányos összetételű (sótlan, kelesztetlen) sült tésztát jóslásra is alkalmasnak tartották.

A fűtőn meggyúrnak egy kicsi tésztát, sótalan pogácsát sütnek. Azt béteszik a fejük alá. Bőtölnek egész napon a lányok, nem esznek egyebet, csak egy kicsi kenyeret, s vizet. Béteszik a sótalan kenyeret a fejük alá, hogy lám, kivel eszik meg? Akivel megeszi álmában, az lesz a férje. (Gyimes, Csík vármegye, Bosnyák 1982: 109, 325. szöveg)

A gabonából, illetve annak lisztjéből készült kása és kenyér közös fogyasztása – az együttevés – összetartozást fejez ki. Együtt eszik a család, és jeles alkalmakkor a nagyobb, összetartozó közösség. Az otthoni asztalról való közös étkezés intim családi légkörre utal. Az amerikai idősebb korosztály erkölcsfelfogása a közelmúltban is megkívánta, hogy a házasságot megelőzően a felek ne egyenek ilyen módon együtt. (Saját értesülés.)

„A gabonaételek, mint alapvető táplálékok, régóta jelen vannak a tényleges halotti áldozati cselekvésekben, a mediterrán magaskultúrákban csakúgy, mint a halott etetésének mai európai hiedelmeiben és gyakorlatában is” – írja Pócs (Pócs 1982a: 192).

A továbbiakban a magyarság sült tésztaféléi közül az ünnepek és rítusok legjellegzetesebb tartozékával, a kaláccsal foglalkozunk. Eltekintünk tehát az *ostyától* vagy *molnárkalácstól*, a kemence fenekén sült, rendszerint töltött-, gyakran sós *lepénytől*, a zsírban sült *fánktól*, a *palacsintától*, az alföldi és észak-dunántúli *csiramálétól*, az amerikai kultúrnövényekből készített, részben már említett kukorica- és burgonyalepényektől, és a későbbi öntött-tésztáktól, tortáktól, valamint a cukros süteményektől. Először áttekintjük történeti múltjukat, majd jellegzetes formáikból kiindulva, azok használati módjait és kontextusait vizsgálva megpróbáljuk megragadni jelentéseiket.

A kalács a gabonaételek rendjében

Míg a kása és a kelesztetlen lepény egyidős a gabonatermesztéssel, Kisbán Eszter a magas, erjesztett kenyér készítésének kezdetét a magyarságnál a 14. század derekára, mindennapos fogyasztását a 16. századra teszi (Kisbán 1997: 453–456). A kalács eredetileg keményebb kenyértésztából könnyebben, sokféleképpen formálható, kelesztett kenyérféle volt. A korai adatok kerek formájáról és kenyérszerűségéről vallanak: a 15. századi *panis vulgo kalács*, *panis circulus*, *torta* szolgáltatás tárgyát képezte. Fraxinus Gáspár 1554-ből származó levele viszont – *fonathos vajjas ees tykmonijas kalatzot* említve – arról tájékoztat, hogy a kalács nemcsak formája (fonatos) hanem többlet anyagai (vaj, tojás) révén is különbözik a kenyértől. 1594-ben Szilágybagoson is különbözhetett a kettő egymástól, mivel az ottani ispán húsvéti és Szent Márton napi kalácsjárandóságát csak szükség esetén helyettesíthették kenyérrel.² A vizes kalács – *huppancs* – Nagykölkeden böjti sütemény. Ugyanakkor a moldvai csángóknál a kalács máig csak díszesebb megformáltságában különbözik a kenyértől, anyagában – liszt, só, víz, kovász – nem. Náluk a finomabb, fehérebb lisztből sült, tejes, tojásos, cukros és sütőélesztős kalácsot, illetve annak töltött változatát *kozonáknak* és nem kalácsnak nevezik:

[Akkor mi a különbség a kalács és a kozonák között?] *Há az, hogy nem édes az a tészta, így csak olyan kemény. [Olyan, mint a kenyér, csak megfonták a tetejét?] Há, há, de gyurad, gyurad azt a tésztát, me ha lágyan gyurad, nem tudad megfonni.* (Magyarfalu, Moldva, Bákó megye, Farkas Csilla gyűjtése Zsórát Teréztől, 2002)

2 „Huswet napban az Jspannak tartoznak aiandekban ket uagi harom tikmonnial egi egi kalachial ha kalachio nem adhat egi darab kenieret ad. Zent Marton napban penigh keth kett penzt adnak es egi kalachjot” (SZT. 1993b VI. kötet).

Pedig a töltött és cukros kalács sem túl régi: „Megerősítésre vár – írja Kisbán Eszter – az a képzeletbeli helyzet, miszerint 1793-ban Gvadányi József mákos kalácsot is rendelt hősének, Rontó Pálnak keresztelői lakomájára módos borsodi családokban” (Kisbán 1997: 523). A keleti fűszerek csak a 18. század derekától álltak rendelkezésre, s hasonlóan a már korábban is importált keleti nádcukorhoz, megszerzéséhez csak a nemesek és városi polgárok – köztük a torockói vasművesek – rendelkeztek anyagi erővel. A mai édesítőszer, a répacukrot csak 1831-től gyártják (Kisbán 1997: 535–536). Így a köznép édesítőszerként a 19. század közepéig – nem számítva az önédesítő gabonaféléket (kukorica, búzacsíra) – csupán mézet használt. A kukorica – aminek a megforrázott lisztjéből önédesített *pitánt* a moldvai csángók máig sütnek különleges alkalmakra, például temetésre – mint amerikai kultúrnövény tájainkon csak a 17. században jelent meg. A régi, rendelkezésre álló édesítőszer, a méz kalácssütéshez alkalmatlan volt, a mézespogácsát pedig tordai és kézdivásárhelyi háziiparosok süttették és szállították Erdély vásáraitra.

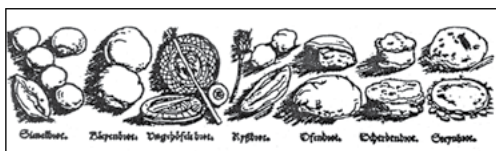


190. kép. Pitánok és perecek, temetés előestéjén. Klézse (Moldva),
Gazda Klára felvétele, 2002



191. kép. Pitánsütő tevalok, a temetés előestéjén. Klézse (Moldva),
Gazda Klára felvétele, 2002

„A kenyérsütés az önellátás legszélesebb területét jelentette mindig” – írja Domonkos Ottó, hozzátéve, hogy a városok iparos-, kereskedő- és tisztviselőrétege a kenyérszükségletét már nem házilag elégítette ki (Domonkos 1991: 48). E munkára korán specializálódtak: „A magyar feudális államban már a 12–13. században apátságok, prépostságok és világi földesurak szolgálatában – más kézművesek mellett – dolgoztak kenyérsütők is. Saját műhellyel rendelkező mesterekről nyugat-magyarországi városokból: Pozsonyból (1376) és Sopronból (1379) van először tudomásunk [...]. A 14–15. században a *Sütő*, *Perecsütő*, *Pereczés*, *Zsemlyesütő* családnév fölbukkanása a mesterség eleven gyakorlásáról tanúskodik [...]. Később a sütő foglalkozásnevet a bajor–osztrák eredetű *pék* (Beck) mesterségnév csaknem teljesen kiszorította, ami kapcsolatos a német származású mesterek megtelepedésével” (Juhász 1991: 209).



370. ábra. Kenyerek (zsemlyekenyer, sületlen kenyér, kemencében sült kenyér, fazékban sült kenyér, kövön sült kenyér, stb.) Michael Hero Schachtafeln der Gesundheit (Az egészség saktáblái) című szakácskönyvében. Strassbourg, 1533 (Wieswe nyomán Hoffmann 2001: 195. ábra)



371. ábra. Perecárus Bolognában. Annibal Carrqachi rajza 1596-ból (Fernand Braudel nyomán Hoffmann 2001: 203. ábra)

1571–73-ban Kolozsváron a *pénzes kalácsot* a kenyérszerben, kalácsütő sátorból, egy fillérért lehetett beszerezni. 1826–29-ben Torda város piacán többek közt *Kenyeresek*, *CzipoSütők*, *Peretzesek*, *Kufarnék*, *Kalatsasak* is sorakoztak (SZT 1993b: 21, 24, *kalács*, *kalácsos*, *kalácsütő* címszavak). 1781-ben a torockói Koronkai János lakodalmi asztalára a kalácsot anyósa rendelésre sütötte.³ Az utóbbi negyedszázadban jeles alkalmakra már egyes falvak lakói is péknél süttették meg a szükséges kenyér- és kalácsmennyiséget és -választékot, így például a keceli (Pest-Pilis-Solt-Kiskun vármegye) örömszülők is, a helyi szokásoknak megfelelő készítményekhez a háztól adva a hozzávalót (Juhász 1991: 212). Kolozsváron a kenyérüzletben ma is gyakran látni rendelésre készült román halottaskalács-féléket.

Így tehát kettős kölcsönhatással lehet számolni: egyfelől a mesteremberek készítményeinek a paraszti tudásra, másfelől a helyi ízlésnek a hivatásos mesterek gyakorlatára való visszahatásával. E sokszorosan oda-vissza ható, nehezen kibogozható kölcsönhatás szerepét jelzi a városi rangú, és vásártartási joggal rendelkező Torockó (Alsó-Fehér vármegye) hagyományos ünnepi és lakodalmas fahajas-cukros kalácsának, a *somodinak* a megnevezése (lásd Orbán B. 1871: 222 és Jankó 1893: 216, Gazda–Borbély 2002), mely név bizonyára az Abaúj-Torna megyei Somodi településsel van összefüggésben, amelynek a szegényasszony lakói falujukat perecsütő központtá emelték. Hasonló volt Erdőhorváti, Debrecen, Kapuvár és Csíkszereda. Kisbán Eszter szerint piackörzeteik gyakran

³ „Koronkai János... midőn első Feleségit... feleségül vette... kalácsot... az Anyóssa süttetett” (SZT 1993b: 21).

pontos földrajzi határokkal illeszkedtek egymáshoz. A debreceni perecsütők már a 17. században társaságba tömörültek, a 18. században a percesek a béles- és kalácssütőkkel társulva alkottak céhszerű testületet. A 20. század fordulóján általános gyakorlat volt a pereg házi sütése (Kisbán 1981: 230 és Morvay 1992: 444-es térkép).

Kalácsformák, funkciók és jelentések összefüggései a magyarságnál

A kalácsformák, funkciók és jelentések összefüggéseinek vizsgálatához két alapvető forrástípusra támaszkodunk: a kapcsolatos magyar szakirodalomra és a *Magyar Néprajzi Atlasz* gyűjtőfüzeteire. Előbbi részben helyi vagy táji leírásokból (például Haáz–Siklódi 1932, Nagy Gy. 1958), részben táji vagy tematikus összegzésekből és elemzésekből (Molnár I. 1958, Dömötör S. 1959, Bálint 1962, Schwalm 1981, Bódi 1997, Bódi 2001) áll. A legnagyobb ívű összefoglaló tanulmány Kisbán Eszter tollából származik, aki nagymértékben hasznosítja az őáltala térképlapok formájában is feldolgozott *Magyar Néprajzi Atlasz* gyűjtési eredményeit is, mely nyolc kalácsforma 19–20. század fordulóján való jelenlétére kérdezett rá (Kisbán 1989: 410–412. térkép és 1997: 519–525). Elsőként ezeket összegezzük.

A magyar kalácsformákról előljáróban

A főbb magyar kalácsformák földrajzi elterjedése (Kisbán 1997: 519–525 nyomán)⁴⁵⁶⁷

Alkalom	Sütésmód	Forma	Elterjedési terület, megjegyzés						
Nagyimnapi	Nagy- és kisebb ünnepi, munkai, alkalmabeli	Kemence főljén ⁴	Tepsiben ⁵	Kerek ⁶	Hosszú ⁷	Fonott	Fonatlan	Telt közepű	Lyukas
x	x			x			x	x	Dél-Dunántúl, Tiszahátak vidéke cipó
x			x	x			x	x	Dél-Dunántúl és Abaújtól Háromszékig

4 E középkori kemence fenekén való sütési gyakorlat néhol, például Moldvában máig fennmaradt. A 18–19. században egyik-másik udvarházban két külön kemencét találunk: egy nagyobb kenyérsütő-, és alatta egy kisebb kalácssütő kemencét (Csákgorbó 1737, Varsolc 1849. Mindkettő: SZT 1993b: 25).

5 19. századi adatok beszélnek réz- (1848: Doboka), illetve kívül-belül mázas eszerép *kalácssütő* formáról (például Dés, 1840; SZT 1993b: 25). Előbbit kizárólag nemesek használták. Újabbak a kerek- és hosszúkó pléhtepsik, ahogy Moldvában mondják, *teválók*.

6 „A késő középkori-kora újkori parasztkalács két fő formája a kenyér módjára kiszakított cipó (*kerekes kalach*), illetve a fonott tészta (*fonth kalách, fonatos kalác*)” (Kisbán 1997: 520).

7 Ezt a formát újabbnak tartja (Kisbán 1997: 520).

Alkalmok	Sütésmód	Forma	Elterjedési terület, megjegyzés							
Nagyünnepi	Nagy- és kisebb ünnepi, munkai, alkalmabeli	Kemence földjén ⁴	Tepsiben ⁵	Kerek ⁶	Hosszúköz ⁷	Fonott	Fonatlan	Telt középtű	Lyukas	
x			x	x		x tete- aljú	x aljú	x		Erdély (különleges alkalomkor)
x		x		x		x	x	x		Az Alföld peremterületei, valamint az Ipolytól az Ondavaig a Felföldön
x		~ x	~ x	x	x			x		Kisalföld, Észak-Dunántúl, az Alföld, Felföldön a Hernád vidékéig
x	x			x	x	x				Tiszántúlon Dúc
x				x	x			x	x	Nyugat-Dunántúltól Moldvaig
x				x	x			x	x	Délnyugat-Dunántúlon (kétágból)
x			x	x				x		Erdély, szórványos (csigavonalban tekert)

Külön tárgyalja Kisbán a különleges megformáltságú alkalmi kalácsféléket és az apró pereceket. Előbbiek különféle formákban főként lakodalomra készültek, csaknem az egész magyar folklórterületen. A hiányterületek – mint a Dél-Dunántúl, valamint a Zempléntől Háromszékgig terjedő keleti magyar nyelvterület – egy részénél – így Dél-Zalában, Dél-Somogyban, és nagy összefüggő területen a Székelyföld egy részén – a többféle anyagból álló, összetettebb *lakodalmi életfa* járja (lásd még Molnár 1958).⁸ Más erdélyi falvakban pedig gyakori a spirális alakú kalács. A legjellegzetesebb lakodalmi kalácsok leginkább koszorú alakúak vagy soklyukú, rácsos szerkezetűek. Utóbbiak, az *ablakos-* vagy *kulcsoskalácsok* Észak-Dunántúltól az Alföldig ismeretesek. Mindkét típusú boros-, illetve pálinkás üvegen vagy kulacson, más esetekben a karjukra fűzve szállították a lakodalom tisztségviselői. Főként az északi terület sajátossága az óriásméretű kerek vagy négyszögletes *menyasszony-*, *konty-* vagy *örömkalács*, illetve a *morvány*. A lakodalmi kalácsra tésztaból emberpárt és madarat is süthettek. Csecsemő formájú ka-

⁸ És emellett a Balaton mindkét partján (itt a század elején már csak emlék), a volt Komárom vármegyében (Martos), a volt Esztergom vármegyében (Bény), Nógrádban (Schwalm 1981: 355, 365) készítették.

lács a *fumu*. Önálló, egyszemélyes aprókalács a *madár*, amit főként gyermekek számára sütöttek. Újabbak a töltött kalácsok, valamint az Ausztria felől érkező, kavart tésztaalapú dunántúli *kuglóf*, és az ugyancsak a 17–18. században Bécs felől terjedő, Székelyföldön fennmaradt *kürtőskalács* (Kisbán 1997: 524).

A kalács és pereg történetileg nagyobb/kisebb méretében, illetve csak sült/főzött és sült készítése technikájában különbözött egymástól. A népnyelv következtlenül különbözteti meg ezeket egymástól. Moldvában a kisméretű pereg is *kalács*, Kalotaszegen viszont a 45-50 centiméter átmérőjű, két lyukaskorongból egymás fölé ragasztott nász-nagykalács is *pereg*.



192. kép. Sütésre előkészített lakodalmi pereg. Méra (Kalotaszeg), Tötszegi Tekla felvétele



193. kép. A megsült pereg kiszedése a kemencéből. Méra (Kalotaszeg), Tötszegi Tekla felvétele



194. kép. Lakodalmi pereg. Méra (Kalotaszeg), Tötszegi Tekla felvétele

Azonkívül – legalábbis tudtom szerint – ma már egyáltalán nem főzik, csak sütik a kisméretű, keményebb tésztafélét. Emiatt a két főcsoportot – mint kalácsot – együtt tárgyaljuk.

A kalácsformák, funkciók és jelentések kapcsolatának szakirodalmi megítélése

Az egész világon elterjedt kalácsformák kérdésköre a néprajzkutatók érdeklődését a 20. század elején keltette fel. Az osztrák Höfler szerint ezeknek jelentése kevésbé marandó, mint a külső alakjuk. Feltételezi, hogy a különleges formájú kalácsok eredetileg kozmogónikus rendeltetéssel, napfordulós ünnepekre készültek, de mivel a kereszténységet felvevő népeknél – legalábbis a germánokál és szlávokál – az újév tája egyszersmind halotti ünnep is volt, a kalácsfélék a halottkultuszhoz is kapcsolódtak. Németföldön a fonottkalácsfélék, beleértve a koszorú alakú változatokat, mindenszentek (november 1.) és újév napja közére készültek, amikor készítőik hite szerint éjszaka a lelkek hazalátogatnak, és falatoznak az asztalra kitett kalácsból. Höfler úgy gondolta, hogy az áldozati fonott kalács hajfonatot, a koszorú alakú pedig karperecet helyettesít, mely tárgyak antik sírok mellékleteként fésűvel, halotti cipővel és koszorúval együtt fordultak elő. Szerinte „a keresztény sírköveken ábrázolt kenyér korábbi analogonját a régi görögöknek kőből faragott és az alvilági isteneknek ajánlott hajfonatokban találjuk.” Ezek *pars pro toto* alapon korábbi emberáldozatokat váltottak fel (B. S. 1906: 76–77).

Pócs Éva szerint nálunk „a kalácshoz sok esetben kapcsolódnak eredetileg a kenyérhez tartozó hiedelmek. Ilyen a bőség- és termékenységvarázsló lakodalmi kalács (pl. az új párt fogadják vele, hogy áldás kísérje életüket) vagy a halottaknak, szegényeknek osztogatott kalács. Máskor az ünnep jellege minden vele kapcsolatos tárgyra kiterjedt, így pl. a karácsonyi kalácsból adnak az állatoknak is, hogy egészségüket, szaporaságukat biztosítsák [...] a magyar nyelvterületen nemcsak hogy ismeretlenek a figurális sütemények, hanem a formák értelmezése sokféle magyarázatra, ellentétes nézetre adott okot, de úgy látszik, hogy hiedelmek csak kevés esetben hoztak létre speciális kalácsformákat; a tézsaalakzatok a technikából, a nyersanyag könnyű alakíthatóságából, a díszítő hajlamból erednek; különösen egyszerűbb formák esetében. Tehát pl. a fonott kalács nem a halotti áldozatként sírra helyezett hajfonat utánezata, az állat alakú kalács nem feltétlenül az állatáldozat »szelídebb« formája stb. Természetesen a változatos kalácsformákhoz másodlagosan sokféle hiedelemjellegű magyarázat is fűződik és rögződhet erre alkalmas szituációban; pl. egy olyan ünnepen, amikor bizonyos fajta mágikus eljárások végzése egyébként is szokásos volt. (Pl. a lakodalmi perechez fűződhett másodlagosan ilyen magyarázat: az új pár boldogsága olyan végtelen legyen, mint a kerek pereg.)” (Pócs 1981: 508). Azzal is érvel, hogy az azonos típusú kalácsforma szerepe vidékenként nagyon eltérő is lehetett. Majd így folytatja: „A mágikus elképzelések létrehozta formákra Európa múltjában találunk példákat, de a mai Európa ünnepi kalácsformái már inkább csak az alkalom jellegét szimbolizálják: pl. a szláv karácsonyi állatfigurák a karácsonynak agrár-ritusokkal való kapcsolatát. Nálunk még e szimbolikus sütemények is igen ritkák: ilyen pl. a Ny-Dunántúlon keresztelőre vagy lakodalomra sült pólýásbaba alakú fumu vagy az újabb keletű lakodalmi galamb alakú torta” (Pócs 1981: 508).

Verebélyi Kincső megengedőbben fogalmaz: „Az ünnepek kifejezéséhez a kenyér- és sütemények is hozzájárultak. Ezeknek az ünnepi tésztáknak a jelentése azután megsokszorozódott, többretegűvé vált, illetve az egyes kenyér- és kalácsformákhoz kapcsolódó jelképes tartalmak közül egyik vagy másik sajátos hangsúlyt kapott az ünnepi alkalom megvalósulásakor. [...] Vannak olyan nyelvterületek – pl. Ausztria, Flandria, Németország, Skandinávia – ahol az ünnepek kalács-kódja sokkal tagoltabb, mint a magyaré. Ezeken a helyeken csaknem minden hétre esik olyan nap, amelynek a megünnepléséhez hozzátartozik valamilyen kalácsforma. Az elkészítését és fogyasztását aztán legkülönbözőbb helyi magyarázatok is indokolhatják” (Verebélyi 1993b: 140). Ez a megállapítás érvényes a közelebbi népekre is. Stanka Yaneva a bulgárok 63, különböző formájú és díszítményű, karácsonyra, húsvétra, Szent György napjára stb. sütött rituális kalácsáról számol be (Yaneva 1983). A kenyér és kalács összetételében Ofelia Văduva román táplálkozástudós szerint nincs lényegi különbség (Văduva 1981a: 60). Hasonlót tapasztalunk a moldvai csángóknál is. Ugyanakkor Văduva azt állítja, hogy az azonos anyag díszesebb megjelenése rituális funkcióról árulkodik (Văduva 1993: 461). E kérdés tehát magyar vonatkozásban további elemzésre szorul.

A magyar kalácsformák viszonylagos szegénysége

Tény, hogy a magyarság kalácskultúrája a más európai népekénél szegényesebbnek tűnik. Felvetődik a kérdés, hogy ebben nem a polgárosodással járó újabb kulturális hatások játszanak-e szerepet, nem ezek hatására egyszerűsödtek-e vissza a formák, avagy nem az újabb sütemények szorították-e ki a régebbieket? Például Háromszéken a kürtőskalács és a töltött (mákos-, diós-) kalács nem korábbi formákat helyettesített-e be? A moldvai csángóknál a sokféle forma párhuzamos jelenlétét interetnikus kölcsönhatással vagy archaizmussal magyarázhatjuk? Másodlagosak-e a kenyérhez viszonyítva a kalácshoz fűződő hiedelmek, mint azt Pócs Éva állítja, vagy a kétféle sült tészta nagyjából hasonló anyaga magától értetődővé teszi a kettő közti kapcsolatot? Văduva állítása semmilyen vonatkozásban nem érvényes a magyarságra? Az elmúlással kapcsolatos hiedelmekben, vagy még általánosabban, a rítusokban minek van nagyobb szerepe, a forma egyszerűségének, vagy a járulékos jelek sorának? Van-e kapcsolat a forma és a kifejezendő tartalom között?

A rendelkezésünkre álló források elégtelenségük, egyenetlenségük miatt nem engedik meg a határozott válaszok megfogalmazását. A kalácsokat romlékony anyaguk miatt nemigen lehetett múzeumba szállítani, s a szokásleíró dolgozatok gyakorta éppen csak említik a jelenlétüket, anélkül, hogy a részleteikre – formájukra, használatuk körülményeire – aprólékosan kitérnének. A csaknem minden vonatkozásban szórványos adatfelvételek nem láttatják kellőképpen, mi volt általános és mi véletlenszerű, illetve azt sem, hogy a mai reprezentációs funkció mögött esetenként hol kereshetünk és milyen mértékű devóciós funkciót?

Az eredetük szerint is magyar kalácsformák változatosságára nézve még Nagy Gyula Orosháza környékére vonatkozó, viszonylag körültekintő leírása (Nagy Gy. 1958) sem ad teljesen egyértelmű képet. Ugyanis miközben megismertet a kalácssütés sikerének és si-

kertelenségének titkaival, a főbb formákkal – amilyen a *kulcsos-*, *fonott-* és *dúckalács-*, a *pipiske*, a *cigánygyerek* meg a *perec* –, azok sokféle változatával – csak a kulcsoskalácsot hétféle formájúra tudja megsütni Csorvás legügyesebb specialista asszonya –, továbbá megannyinak a szerepeivel is, azt is jelzi, hogy a formák helységenkénti, felekezetenkénti, a lakosok származása szerinti különbségeket mutatnak, viszont nem konkretizálja ezeket a különbségeket.



372. ábra. Csorvási vőfélykalácsok (Nagy Gy. 1958: 89–90)

Csak azt tudjuk meg, hogy általában *kulcsoskalács*sal ajándékozták meg a lakodalom előkészítőit (a segédkezőket, szomszédokat, rokonokat), a szertartás lebonyolítóit (papot, kántort), ezt hordták jelvényként a tisztségviselők (a vőfély, a nyoszolyó) a rítusmozzanatok szimbolikus kísérőtárgyaként, ez fejezte ki csereajándék mivoltával a két család szövetségre lépését, és kínálgatás tárgyaként a lakodalmas háznak a közösség tagjaival való szolidaritását: ezzel fogadták az érkező vendégeket, ezt dobták a bábészkodók közé, ezt kínálták a vacsorai birkapörkölt mellé, ezt csomagolták fel hazavinni, ez szentesítette, nyomatékosította érzékszervi szinten is a résztvevők tudatában az új család formálódását. Míg a kulcsoskalácsot a lakodalmas házban sütötték, a fonottakat a vendégek hozták magukkal, vagy legalábbis ők adták össze a hozzávalókat. 2-4 ágból fonták a *lyukaskalács*ot, amit körül is kerítettek. Ezt újabban a *telikalács* váltotta fel. A körbekerített fonatosok közt a legdíszesebb a *vőfélykalács*, a *papkalács* és az *örömkalács* vagy *menyasszonykalács*. Ez utóbbiak, a megnevezésük szerint, a vidék valamely falujában a vőfély karján meg a pap asztalán a kulcsoskalácsot helyettesítették. Nagymennyiségű perezet is sütöttek, melynek kontyoláskori fogyasztásához *perectánc* is tartozott. A kulcsosokat *virág*, *madár*, *rózsa*, a fonatosokat ezek mellett *kígyó*, *gyík* díszítették. Ha nem is világos mindegyiknek a „családfája”, e példa mégis sokféle kalács- és perecforma jelenlétéről árulkodik.

A magyar kalácsformák rendszere

Az alkotóelemek egynemősége szerint elkülöníthetünk homogén és heterogén anyagú kalácsokat, összetettségük szerint egy- és több tésztaelemből kialakított formákat, megformáltságuk szerint különböző alakúakat. Egytagúak a csak kézzel gömbölyített, a kemence földjén sült, cipó formájú, akárcsak a simafalú vagy recés kerektepsiben sült kalácsok. Az egytagú kalácsokat alakíthatták speciális formájúvá, zárt gyűrű, vagy félig zárt villáságú hurok alakúra, felcsavarhatták spirális alakban, amint ez Erdélyben volt gyakori. Egy szálból bogozták és formázták a madárka alakot.

Átmenetet képeznek a többtagúak felé az összehajtott vagy két szálból sodort kalácsok, perecek, melyeket hosszan hagytak, vagy karika, villáságú hurok formájúra, avagy felcsavarva és a hurokba visszahajlítva alakítottak ki (*dúc*). A karikát még egy fonatlan szál is keríthette. Forma vonatkozásában hasonlíthatnak az előbbiekhöz a háromágú fonatos kalácsok: ezek közt is találunk nyitott kerek, spirális, nyitott hurkú, zárt nyolcas, továbbá S alakú meg hosszúkás kalácsot. Még komplikáltabbak voltak a 4-6 ágból is készült fonatos vagy rácsos kalácsok, telt vagy lyukas köralakban. Fontos előrebocsátanunk, hogy az egy- és többtagú formák gyakorta azonos funkciójúak, ugyanakkor azonos formákhoz kapcsolódhatnak különféle funkciók is. Ennek több oka is lehet, egyik, hogy korábban sem volt meghatározott értelmes rendszerük, a másik, hogy volt ugyan, de az mára már csak nyomokban fedezhető fel. Ezeket a nyomokat próbáljuk több-kevesebb sikerrel megragadni. Mindenesetre, az alább bemutatandó tendenciák csak viszonylagosnak tekinthetők.

Plasztikusan formált alakzat a csecsemő alakú zalavidéki *fumu*, a táci *kéz*, a moldvai csángók újabb, formában süített *csányt madara* (Csoma 1988: 68) és egyházi adományul szánt bárányfigurája.

A heterogén anyagú kalácsok az építmény alapjául szolgáló kalácson túl abba szúrt botokból, szétágazó ágakból, füzérekéből és egyéb rájuk szúrt és köréjük helyezett – gyakran szintén sült tészta – díszítményekből állhattak.

A homogén masszájú, tagolatlan kerekcipő

Tárgyalásunkat a homogén anyagú kalácsokkal kezdjük. A *differenciálatlan masszájú* egytagú *kerekcipő* vagy *Istencipő*, *Istenér való cipő*, akár kenyér-, akár kalácstésztából legyen, rendszerint halottakért adott áldozati adomány volt. Érsekvadkerten, Karancskeszin, Verpeléten, Pusztasomorján halottak napján és mindenszentekkor, Szankon gyászmise után koldusok, betegek számára a templomhoz vitték vagy a házaló szegényeknek adták, vagy a betegeknek hazaszállították, *hogy imádkozzanak a halott lelkéért*.

Hasonló rendeltetést szántak az első lisztből készült, vagy bármely sütéskor elsőként megsülő ugyanilyen formájú kalácsnak. Lédecen karácsonykor kiscipót helyeztek a terítő alá, *a halottaik számára*. A kerek *málé pitánt* ma is halotti torra sütik (Klészse). Az egy vagy két darabban kerek lábasban süített kalácsot Csitáron *látatlan tiknak* (tyúk) nevezték, és gyermekágyas anyának, avagy (a leendő anyának?) lakodalomra szánták, a *pocita* elnevezésű, négyszögű, fonatlan, négyszögletes nagykaláccsal pedig Atyhán az egy évet betöltő gyermeket a keresztanyja tisztelte meg.

Fonatlan és fonott, zárt és nyitott formák. A fonatlanság jelentései a saját kultúrában

Egyetlen, hosszúkás tésztaszálból készítették a *koszorú formájú* perecet:

Mikor meghal..., béteszik a koporsóba. ...tesznek egy kereszt gyertyaszálat, arra a gyertyaszálla tesznek pénzt, s még befűznek egy kalácsot. Azt nem fonják meg, hanem úgy egy rétből teszik, hogy ne legyen font útja, ahol menyen, legyen egyenes az út. (Klészse, Bosnyák 1980: 222, 1854. szöveg)

Amikor nyújtják el, akkor ebbe a jobb kezibe tűznek egy peracet, így a kezibe, belétesznek egy ötfo-rintost⁹ vagy kettőt, kinek milyen pénze van. Azt a pénzt oda kell adja, mikor menyen bé a mennyország kapuján, [...] s azt a kalácsot megeszi, amíg megy az úton. (Klészse, Bosnyák 1980: 222, 1853. szöveg)

Ismét más változat szerint ez a kalács arra való, hogy

Mikor menen átal a hídon, akkor legyen mivel kiváltsa. (Klészse, Bosnyák 1980: 226, 1898. szöveg)

Legfelső példánkban a *fonatlan–fonott* szembenállást a lélek egyenes–egyenetlen, még pontosabban egyenesen célbavezető–kitérőkkel, kötöttségekkel terhelt útja ellentétére vonatkoztatják. Kultúránk mélyrétegében hasonló értelmezést sejtünk a kibontott–befont haj, illetve nyitott–bekötött vagy gombolt ruha ellentéte mögött is. Jobbágytelkén minden nőt kibontott hajjal és megkötetlen kendővel temettek el (Tamásné Szabó 1995: 73). Aranyosszéken a fiatal lányok fehér ruhában, kibontott hajjal, karjukat pántlikával átkötve, bele rozmaringszálat tűzve kísérték utolsó útjára a fiatal halott lánybarátnőjüket (Jankó 1893: 217). Lövétén hasonlóan öltözve, fonatlan hajuk tövét kék szalaggal átkötve haladtak a halott legény koporsója mellett azok a lányok, akik közül menyasszonyt kellett volna választania (Haáz 1929: 450, Nagy J. 1972: 260). A 19. század második felében a katonaszékely férfiakat is hasonlóképpen temették: a temetési menetben egy közeli rokon vagy tekintélyes férfi kibontott üstökkel, kezében szablyával és lefelé fordított kopjával lovagolt a koporsó előtt (Orbán B. 1868: 140). A szibériai népeknél a fonat kibontása és a szalag kioldása a halott lelkének minden köteléktől való megszabadítását célozta (Harva 1982: 433). A kínaiak gyászukat vagy alávetettségüket fejezték ki így, de hasonló hajviseletet tulajdonítottak a halhatatlanoknak, varázslóknak is (Chevalier–Gheerbrant 1995: 44). Tudat alatt nálunk is a transzcendenciával állhat kapcsolatban a boszorkányok és talán a pütkösi királynők kibontott haja, és az átmenet során való szimbolikus halál–feltámadás képzetével a menyasszonyoké és elsőáldozóké (Apor 1972: 58, Nagy J. 1972: 259, Gazda 1980: 47, Barabás L. 1981: 160–161). Azt, hogy a fonatlanság a szabadság szimbóluma, a költő is érzi:

„Száll a tavasz kibomlott hajjal, de a régi szabadság angyala nem száll már vele” (Radnóti Miklós)

A fonást a földi kötelék, az összefonódás jelképeként ott találjuk a moldvai csángó menyasszony és vőlegény *virágos pálcáján* négyágú gyertyafonattal kialakítva.



195. kép. Virágospálca örökzöld szászfűvel és négyágú gyertyafonattal. Külsőrekecsin Moldva), Gazda Klára felvétele, 2002

9 Az adatközlő a Baranya megyei Mekenyesre telepedett át.

A kalács ágainak száma életkorjelző is volt:

Szép, kerek, nagyocska. Mellik gyermek kisebb, annak csánynak kovridzs. Ulyan egyágút. De ennek nagyobbnak esszesirítik, s osztán csánynak még kereken es, maj háromágú kalácsot. Szép nagy kalácsot. Kicsikének kerek, mint a kovrig. S ez mint a kalács, magik es tudják tán. Nagy, nagyecskább. (Klészse, 60 év körüli asszony; saját gyűjtés, 2002.)

A fonatlan és fonott közt átmeneti szerepet játszottak a kétágú sodratok. A kétágból sodort *perecet* moldvai magyar falvakban egy-egy gyertyaszál kíséretében osztják szét a toron résztvevőknek, búcsúzólul, amit *servetbe* takarva visznek haza.



196. kép. *Perec- és gyertyaosztás a komandáron (halotti toron) résztvevőknek. Klészse (Moldva), Gazda Klára felvétele, 2002*



197. kép. *A perecet servetbe takarva viszik haza. Klészse (Moldva), Gazda Klára felvétele, 2002*

Míg Tornyiszentmiklóson a kétágú kalács hosszúkás és kerek formája is előfordult a lakodalomban, Csanádapácán azt tartották, hogy a kétágú kalács nem lakodalmi (Nagy Gy. 1958: 96). Kétágú percec készült gabonahordásra, karácsony böjtjére és lakodalomra, amikor zsebkendőbe takarva adták a vendégeknek, és dobálták a gyermekeknek. Csehin, karácsonyra és szilveszterre Gajcsánán, az Egyházaskozárra költözöttek emlékezete szerint, ilyen volt a már említett, karácsonyi asztalra szánt, tetején forgórozettával és márdárral díszített *Jézusnak* nevezett percec.

A fonatlan és zárt formájú kerek percecet másikk előfordulási alkalma a böjti időszak volt: *sósperec*cel járták hamvazószerdától nagypéntekig Nagyenyed utcáit a péksüteményeket kihordó *percesek*, viszont nagypéntektől a következő hamvazószerdáig egyáltalán nem sütöttek ilyent (Berde 2005: 150). Karika alakú *tojásos percecet* fogyasztottak nagypénteken Zagyvarékasón is. Egyágú, *körkörös percecet* gyermekeknek is sütöttek. Szala-

gos botra tűzött *kourigot* hozott az angyal a gyermekeknek újév éjszakáján Feketelakon. A szakirodalom állítása, miszerint e forma a teljesség meg a nap szimbóluma (vö. Văduva 1981a: 60, 1981b: 141–143) legfeljebb a nagyenyedi perec esetében merülhet fel, egyébként nem igazolható. A formát nem tudjuk értelmezni, mindenesetre a nagybőjt a visszafogottság, bezárkózás időszaka, a zártság pedig az állandóság, a megváltozhatatlanság jelképe.

A felhasznált forrásokból sok esetben nem derül ki világosan a perec ágainak száma, esetleg még a formájának valamely további részlete sem. Egy közelmúltban megjelent pereceskönyv szerint azonban a magyarországi perecek túlnyomó többsége fonatlan és kör alakú volt (vö. Hutflesz–Babucs 2006). Érdeemes megemlíteni a kisméretű pereccel kapcsolatos hiedelmet, rítust. Mint már eddig is láttuk, a halottakért adták, így Magyarfaluban:

Mikor van a halattak s minden szentek, ahogy mondják, s akkor csinálunk sok olyan apró pereceket, még adunk pománába. Gyertyával, halottak napján. A hótakért. (Farkas Csilla gyűjtése)

Bizonyos értelemben a perec szentségére, áldozati jellegére utal az alábbi szöveg is:

Mikor süttek olyan pereceket, akkor így bétették az ujjukat, bényomták. S mondtam anyámnak: mi-nek nyomják bé? Azt mondta: az anygalka onnat kell ígyék. (Bosnyák 1980: 60, 505. szöveg)

Becefán a karácsonyi asztalra tett perecet a katolikusok és reformátusok egyaránt Jézusnak szánták:

Karácsony este, mikor a harang szól, már terítve volt, az abroszon egy perec volt, azt egy másik abroszszal letakarták. A család vacsorája kocsonya volt. A két abrosz között a perec újévig maradt. „Megteritsünk Jézuskának.” Mikor az evést befejezték, a perecet leterítették.

Kezdőalkalmakkor – például Tatroson újesztendőkor és lakodalomra – a *nyírásának* (menyasszonynak) köralakú, lyukas *tüdzött-* vagy *szerecserecetet* sütöttek. Tiszaszigeten jóslás céljából adtak az új párnak egy perecet: ezt ők kettétörték, s a kinek-kinek jutó arányából következtettek arra, ki viseli majd a kalapot. Jósláshoz szerepe mellett a perec valami fontos dolog sikerét biztosította. Például néhány kalotaszegi faluban az örömanya pici perecet adott az esküvő napján lányának, amelyet a lakodalom idejére keblébe kellett rejtenie, az esküvő másnapján férjével meg kellett etetnie, hogy ezáltal őt örökre magához kösse (Tötszegi 2004). Magyarvalkón a menyasszony az ölébe tett fiúgyermek kezébe adott zsebkendőbe kötött *kicsi perecet*, feltehetően ezzel a fiúgyermek születését szeretvén biztosítani. Szerencsét hozhatott elnyerőjének Zselyken az a perec, amit a menyasszony ló nyakára illesztett, miközben a ló fülére is zsebkendőt kötött, s amiért a legények *perecfutást* rendeztek. Ékességként, a menyasszony hozományának a vőlegényes házhoz való szállításakor kisméretű perecekkel díszítették a szekeret húzó ökrök szarvát, a kosarakat, sőt a fogatokat hajtó kocsisok karjára is perecet húztak (Vasas–Salamon 1986: 201). Botra, ágakra húzott kerek perecek díszítették a lakodalmi életfát is. Perecet ajándékoztak a húsvéti kolindálókknak a moldvai magyar falvakban, valamint a pásztoroknak.



198. kép. A kanász megajándékozása. Törökkoppány. Gunda Béla felvétele
(Ujváry 1975: 119)

Vászonnal leterített sült perecet tettek a moldvai csángó Románcsügesben egy vízzel telt cserépfazékra, amit a halottas szekér alá helyeztek (Tánczos 2007: 372).

Zárt formájú a *nyolcas alakú perec* is, melyet Gyergyócsomafalván lakodalomban osztogattak valamennyi résztvevőnek hazavitelre. Văduva a corbeasca-i (Bákó megye) románok körében tett megfigyelése alapján a forma „buba” megnevezéséből és használatmódjából – a menyasszony feje fölött szakították el – kiindulva leegyszerűsödött emberábrázolásnak tekinti (Văduva 1981b: 146). A kalotaszegi új menyecske nyolcas formával díszített perccel erősítette meg kapcsolatát új családja tagjaival, és biztosította – közvetve – leendő fiúgyermek születését:

Nudli vastagságú sodrattal nyolcas alakban díszítik a tetejét (a széle irányában fektetve a nyolcasokat). A perec közepére szalagot vagy kendőt fűznek. A menyasszony mézes pálinkával érkezik, ráköszönti az apósára és anyósára, nekik adja. Az apóék is, azután kicserélik a pálinkát. Majd egy ünneplő ruhába takart perccel megkínálja az ura szüleit, majd leültetik, az ölébe tesznek egy fiúgyermeket. A menyasszony az ölébe tett fiúgyermek kezébe adja a kicsi perecet. Ez formára és díszítésre pontosan olyan, mint a nagy perec, és át van kötve egy zsebkendővel. (Magyarvalkó)

A nyolcas alakot Balaskó Nándor csíki pásztorbotokon és ácsolt ládákon *homokórának* értelmezte (Balaskó 1999: 18–22), mely tehát az idő múlására, az ellentétes dimenziók egymással való összefüggéseire, egymásból következésére figyelmeztet. A moldvai katolikus kultúra tanulmányozója, Ciubotaru (2002) ezt a teljesen zárt formát a háromfonatú, egyik csúcán nyitott nyolcas formájú perccel együtt, az aratókoszorúhoz mellékelve könyve második kötetének borítóján jelenítette meg, anélkül, hogy használatáról egyebet is elárult volna. Annyiről a kép mindenképp tanúskodik, hogy mindkettő a betakarítási ünnep tartozéka volt.



199. kép. Aratóünnepi percek a moldvai katolikusoknál (Ciubotaru 2002: borítólap)

Utóbbi, *félíg nyitott* formájú, *villás ágú hurokból* alakított perecet Külsőrekecsinben a halottas házaknál adták a temetésen és toron résztvevő *gyermekeknek*, valamint a papnak is:

S azt a peracet visznek a papnak es, azért met ő es, mint a gyermek. Nincs meg házasodva, s olyan, mint a gyermek (Külsőrekecsin, Szarka Ferencné; saját gyűjtés, 2002).

Hasonlót sütöttek *vakaróból* az esztelneki karácsonyi *perecénéklő*, vagyis kolindáló gyermekeknek, akárcsak az olténiai Poiana Mare-i kolindálóknak.



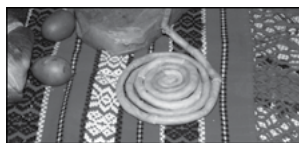
373. ábra. *Perec és madárka, a karácsonyi perecénéklő gyermekek jutalma. Esztelnek (Háromszék) (Gazda 1980: 54. 28. ábra)*

Itt *colindețe*-nek nevezték, és szárai keresztveződését keresztrel jelölték meg (Toşa 2000: 150). Ugyanígyen formájú süteményt osztottak ki a lakodalmat követő reggelen az erdőkövesdi kiskorúaknak. Nem különbözött ettől az a sós, borsos és paprikás ízesítésű *tojásos percec*, amit a férfiak húsvétkor fogyasztottak Sepsén. Villás ágú volt a kétágból sodrott háromszéki *angyalpercec* is, amit ott az új termés első lisztjéből sütöttek, és aratáskor a teknő négy sarkára akasztva ünnepélyesen vittek, továbbá a csitári *pásztor*- vagy *aproszentek kalács*, amit karácsony böjtjén a házaló pásztoroknak adtak. Figyelemre méltó, hogy ezt a formát a zabolai kalácssütő specialista más kalácsok társaságában halálesetkor sütötte meg, és *arkangyalok* néven azonosította (Gazda 2001b: 305). Így tehát összefüggésbe hozható a szentséggel, a rituális tisztasággal.

A másik félíg nyitott formájú, *csigavonalú perecről* viszonylag keveset tudunk. Ennek egyedi előfordulási altípusa a hertelendyfalvi egyenes, de mindkét végén *befelé kondorított* kalács. Gyakoribb az egyirányban feltekert *spirális* alakú forma. Edényben sültt egyágú nagykalács készült így Csíkszentdomokoson, Nagymohán, Türkösön, Deményházán stb., kétágból sodorták Magyarlapádon vagy hármasonatú tésztából Nagymohán. Megjelent egyágú, a végénél középre felhajtott végű kisméretű perccen, mint például Gyöngyöspatán. Csantavéren a kétágú sodratból hasonló módon felcsavart *bukta* csak halotti torokon volt jelen. A moldvai csángók Külsőrekecsinben *zsemlyének* nevezik, és a *nuntán* (menyegzői lakomán) *szupa* mellé fogyasztják. Magyarfaluban ehhez a kalácsformához hasonlítják a virrasztásra és templomi temetési szertartásra szánt spirális alakú (*zs*)*oltárgyertyát*, aminek a hivatása, hogy a mennyben világítson a halottnak:

Aztán csinálunk úgy kereken, mint egy kalácska, mekkora a hót, aztán azt összegyűtenük kerekre, s aztán béteszem egy tángyérba, utána felemelem a végét, s meggyútam, s aztán ég ott a tángyérba...

Há, Isten fizesse, az Isten tegye a mennybe, amit adnak. Amikor égeted el azt a gyertyát, az Isten tudja, hogy azt ettől primilted, s aztán mejen a világosságja nekije, melyik meg van halva... há, az ótárgyertya. (Magyarfalú – Farkas Csilla és Plájás Ildikó gyűjtése, 2002)



200. kép. A halottért égetett zsoltárgyertya formáját a kalácséhoz hasonlítják. Magyarfalu (Moldva), Farkas Csilla felvétele, 2002

A csigavonalú kalácsban egy konstancai román öregasszony az örökéletet vélte felismerni:

„ez a helyben feltekert és mintha végtelen kalács az ember túlvilágon folytatódó életének folyását mutatja” (Văduva 1981b: 144).

Az erdőkövesdi meg domaházi karácsonyi *mákosfentő*, akárcsak a gyöngyöspatai újévnapi béles befelé csavarásának célja, hogy a *szerecsse befelé jöjjön a házhoz*. A *mákosfekercs* keresztmetszetét tekintve szintén sodrat. Ofelia Văduva – Eliade és Durand nyomán – ezt a formát az élet fejlődése, a változáson belüli rend szimbólumának állítja (Văduva 1981b: 143).

Ez az értelmezés a hasonló alakú *fésű alá tekeredő* kontyra is vonatkoztatható, mely az asszony férjéhez tartozásának örökös jelképe. Ezt fogalmazták meg kontyoláskor a hegyhátvidéki *nyoszorú* asszonyok:

Édes sárga szép hajam, hova lettél?/ Talán bizony fésű alá tekeredtél,/ Oda tekeredtem ám,/ le se tekeredem ám,/ soha többé. (Hegyhátvidék – Nagy J. 1900: 320)

Teljesen nyitott a hosszúkás, egyenes, S alakú és patkó alakú *forma*. A kétrét hajtott, egyetlen ágból, vagy kétágból *sodort* kalács, mint már jeleztük, csaknem a fonatlanhoz hasonló funkciójú. Temerinben az *egyágú fonatos kalácsot*, annak kétfelé hajtásából kialakított hosszúkó sodratot cséplésre készítették. Pacséron az ilyen kialakítású *baba* fogyasztását nem kötötték alkalomhoz, viszont kétágú *hosszú fonott, halottaskalácsot* kizárólag halotti torba készítettek. Több esetben lakodalomra sütöttek kétágból *hosszúba fonyott kalácsot*, így Tornyiszentmiklóson, Hegyháthodáson. Máskor bármilyen ünnepet kiszolgált. A hosszúkó alakzatot asszociálhatták emberalakkal, mint Pacséron, ahol *baba* a neve, vagy, mint a *riba* nagykölkedi elnevezése jelenti, hallal.

Viszonylag ritkább az *S alakú* sütemény: Tü rkösön a kalács két végét tekerték vissza így, Ocsárdon a rétesét, amit gyermekágyas anyának vittek. E forma fontosságát mutatja, hogy jelen lehetett a kalács tetején (és számos más tárgyfelén) díszítmény képében is. Értelmezésére nincs közvetlen adatunk, de az orosházi kalács *kígyós-gyíkos* díszítménye (Nagy Gy. 1958: 98) feltehetőleg erre a formára vonatkozott. E forma alternatívásával a kettős természet, Văduva szerint a ciklikus átalakulás szimbóluma, melyben az ősi örökkévalóságot jelképező kígyómotívumot véli felismerni. (Văduva 1981b: 145–146 és 1996: 80–81).

Végül, Romonyáról *patkó* alakú búcsús és lakodalmas kalácsot ismerünk, feltehetően a későbbi töltelékes mákospatkó előzményeként.

A madár alakú kalács. A tészta- és hús szembenállása

A szintén egyszemélyes fogyasztású *madárkát* egy szál megbogozásával, két végén plasztikus formálással, bors- vagy kenyérhéj-szemmel, rozscsőrrel, bevagdalt farokkal alakították ki. További megnevezései: *búbos, tubi, tuba, tubika, tubuka, galamb, bádics, cinke, fecske, kukucs*. A visszahajtott fejű *tubókát* Temerinben halálesetkor a koporsóra tették, meg a virrasztóknak adták, Szájánban halotti torban, lakodalomban kínálták, Sepsiszentgyörgyön halottak napján a temetőben osztogatták. A halottkultuszban megjelenő madár, írja a kakasra vonatkoztatva Pozsony Ferenc, „a halálhoz kapcsolódó szokásokban úgy jelenik meg, mint aki védi a túlvilágra távozót. Tehát segíti a halott integrálódását egy új rendbe, egy új világba, ahová elvezeti a lelket” (Pozsony 1998: 163). Ennek a szerepkörének felel meg a felvidéki halottas lepedőkre hímezett vonuló madársor is. Az élő tyúk vagy kakas halotti áldozatként való koporsó vagy sír fölötti átadását a klézsei csángóknál ma is megtaláljuk, de a szokást K. Kovács László a kalotaszegi magyaroknál is leírta: előbbieket egy-egy szegény embernek, utóbbiakat a lelkésznek nyújtották át (vö. Pozsony 1998: 163). A román néphit szerint a tyúk a halott előtt megy, és kárálásával elriasztja a gonosz szellemeket (vö. Gazda 2001b: 306, 309).

A madárka alakú kalácsot leggyakrabban gyermekeknek készítették, ünnepnapra, húshagyóra (Tác), vagy a maradék tésztából bármikorra. Húsvétkor a keresztszülők keresztgyermeküket ajándékozták meg vele. Csantavéren *karácsonyra a Jézuska hozta*. Lakodalomkor is a gyermekeknek dobálták. De a nagyméretű kalácsokat is díszíthette madáralak, így Dunapatajon a *kulcsos-* vagy a *kerekkalácsot*, Kishegyesen a *karácsonyi kalácsot*, Bálványoson a reformátusok *komakalácsát*, Sióagárdon a *nyoszolyóasszony kalácsát*, Csíkszentdomokoson a lakodalmi perccel alját, ekkor *bubakalácsnak* nevezték (Balázs 1994: 128). Ürményházán a papnak szánt lakodalmi kalácsra, Dunakilitin *Jézus kalácsára* helyeztek forgó rozetta ágai közé négy madarat és Lipóton ugyanerre a családtagok számának megfelelő számú madarat. Gyenesdiási adat:

Nagymamám Gyenesdiáson élt, és a húsvéti ünnepeket gyakran töltöttük nála gyerekkoromban. Ez a település Keszthely közelében a Balaton északnyugati csücskében van, tájegységileg a zalai részhez tartozik, népi kultúrája is inkább zalai, mint balatonfelvidéki. Húsvétkor kör alakú fonott kalácsot süttött, amibe pár tojást is tett, legalább annyit, ahány unoka akkor ott volt. A kalács tésztából levett kis darabokból, szintén az unokák látszámának megfelelően, madarakat készített. Ezekből a kis darabokból kb 20 cm-es hosszúságú kis kígyóyszerű hengereket sodor. Mindenikükből egy csomót kötött, az egyik végükből, természetesen kézzel, kis fejet formált, ez volt a madár feje, aminek kis csőre is volt, a két szem pedig fekete bors. A másik vége volt a farka, kicsit meglapította, bevágta, V alakban, hogy a sütésnél szétnyíljon, ha lehetett, még egy kicsit fel is állította, hogy olyan legyen, mint a madár farka. A csomó két oldalát szintén kicsit széttlapította, bevágta, és ha lehetett szintén kicsit felállította, ez volt a madár szárnya. Megkenté tojással, és nagyobb szemű kristálycukorral beszórva sütötte meg. Ha jó idő volt, akkor mindig a kertben jött a nyuszi, bokrok alá fűből fészkeket csináltunk, abba tette nagyfi a festett tojásokat, apró cukorkát, pici virágzó ágat, és a madarat. Hát ez volt a története, ja még valami – de gondolom ezt mások is csinálták, kifújt tojást kidíszítettek tollakkal –, felakasztották a szoba közepén a lámpára, a cérna másik felét az ajtóhoz erősítették, és amikor kinyitottuk az ajtót, a tojásmadár „repült” a szobában (Budapest, Koller Katalin, vállalkozó, 55 éves; saját gyűjtés 2008).

Míg a halottkultusz tésztamadara a testből kiszálló lélek képzetével kapcsolatos (vö. Văduva 1981b: 145), a karácsonyi és húsvéti ünnepköré az étellel, a tiszta lélekkel, a rituális tisztasággal és áttételesen a feltámadás hitével állhat összefüggésben. Erre utal, hogy adományozója gyakorta a kereszty gyermeke lelki nevelésében szerepet játszó keresztanya, kedvezményezettjei leggyakrabban gyermekek, ritkábban pap, vagy a családjától távol élő pásztor, továbbá az, hogy Jézus kalácsát díszíti. A levegőben ég felé szálló madár ugyanis az égiekre vonja az emberek figyelmét. Ugyanakkor a kakas a keresztény hit rendszerében a megszólaló lelkiismeret jelképe, mely megtisztulást eredményez. Így értelmezte Bod Péter is *Szent Hiláriusz* című művében: „Hogy midőn látják a bűnösök, emlékezzenek meg arról, hogy a kakas szóra a Krisztust megtagadó Péter megtért, ők is térjenek meg, s kegyelmet nyernek. A próféták és apostolok írásokban gyönyörűséges kakasszó ez: Serkenj fel, te ki aluszol, és kelj fel a halálból, és megvilágosodik néked a Krisztus” (idézi Pozsony 1998: 174). Másfelől, a lakodalmi szokásokban való jelenléte, lakodalmi kalácson való megjelenése, *bubakalács* elnevezése arra utal, hogy születéssel áll összefüggésben. A nőtény madár tojóként ugyanis bőséghez, és életet továbbadó állat. A bukilai (Csoma 1988: 69), külsőrekecsini és klézsei lakodalomban a vendégek igényesebb megformáltságú *tésztából csánt* madárra – utóbb gipszmadárra – borítják a fiataloknak szánt pénzt, amit a keresztapa a madár alatti tányérba tesz át (hogy az kikotolja?)

amikor van mennyekező, mikor mennek, hogy kell vessenek perát, akkor csányinak madarokat, fejérnépek, keresztanya, nagykeresztanya. Teszik bé a tángyérba, egy tángyérba tesznek söt, s arra a sóra teszik fel a madárkát, s aztán mennek mindenikhez, teszik elejibe, hogy mikor veti a pénzt, akkor takarja bé a madárkát. [Mivel takarja bé?] Pénzvel takarja le madárkát, s osztá azt a keresztapa veszi fel a pénzt, s teszi bé egy-két tál alá, met két tángyért tesznek. Egybe van, felteszik így, s aztá ezt a tálat, kibe van a madárka, belemerítik, s erre teszik a parát. Oszta amikor megtelik, a nyirel [vőlegény] s a keresztapa menen utánuk a tángyérval, kondérval, s a pénzt rakták belé. [Kikiáltották a pénzt, hogy ez annyit adott?] Hol mondták ki, hol nem. De mondta, ki adta: ne, én akarok adni ennyi pénzt. S más olvasta le. [...] Miután felkontyolják, azután aztán menyen vetni. Mellik úgy akarja, hogy vessen, hogy adja oda a dárta. A keresztapa hazudoz. Hazudoz. Jó napot, jó regvelt, felkőtek-e? Segéljék meg az éfiakat, hogy csináljanak egy hajlékecskát ők es magiknak. (Klézse, Katyi Viron; saját gyűjtés)



201. kép. Csánt madár, a násznép az esküvő másodnapján erre veti az új párnak szánt pénzajándékot. Bukila (Moldva) (Csoma 1988: 69. számozatlan lap)

Ha a tésztamadár csak igen áttételesen utal a termékenységre, a lakodalomban, eleven állatként és sült hús formájában is jelenlevő a tyúknak és kakasnak határozottan a női-, illetve férfijelkép szerepe a hangsúlyos. Kazáron a menyasszony nyoszolyóasszonya *kis tarajos főkötővel*, „a menyecskék fékötőjének kiseded utánzatával, továbbá sok

színes szalaggal” díszített fel egy tyúkot, amit kicserélt a vőlegény nyoszolyóasszonya által előkészített cifra kakással, ugyanakkor *váltókalácsot* is cserélve” (Ébner 1933: 70). A szilágysági Dobrán a vőfély sült kakast tálalt fel, mely a közben mondott rigmus szerint *a menyasszony lába közé egy nagy lyukat csípett* (Sipos 2008: 30). Moldvában a menyasszony bekontyolása után az újmenyecske házanépe sült tyúkkal és kaláccsal vendégelte meg a fiatalokat és a násznépet. Két diót is helyezhettek alája, tojás gyanánt. A moldvai katolikusoknál a húst a vőlegény vagy a násznagy tépte el, lehetőleg egyből. E gesztusnak Ciubotaru a házasság konzumálására utaló erotikus funkciót tulajdonít, majd az új párt követően mindenkinek részesülnie kellett a húsából (Ciubotaru 2002: 86). Áldomáspatakán

Elvágják a tyúkot s megsütik, s úgy teszik fel [...]. A perecek tetejire felteszik, s osztán éjjel ellopják, hogy reggel, osztán reggel odaaggyák egy liter pálinkáér vagy egy liter borér. Adjanak egy liter pálinkát vagy [...]. Osztán reggel énekélnék, mikor kivirrijad, s [...]. A Viciné tarka tyúkját akkor énekelik el, s akkor viszik kontyolásra a menyasszonyt, békontyolták. (Saját gyűjtés, 2002.)

A tyúk, mint azt Ciubotaru jelzi, Európa-szerte megjelenik a lakodalmas szokásokban (Ciubotaru 2002: 86–87). Pozsony Ferenc számos erdélyi példa bemutatása után megállapítja, hogy „több esetben a kakas és a tyúk funkciója összekeveredik, mivel *szárnyasként* azonos tulajdonságokkal rendelkeznek. A lakodalomhoz hasonló rítusokban a termékenység két formáját képviselik: a kakas a *termékenyítőt*, a tyúk a *termékenyt*. A lakodalmi szokásokban a kakas kimondottan a férfirincipium jelképe, éjjeli madár, és nem hangsúlyos a gonoszúzó szerepe. A túlvilághoz, ártó lényekhez kapcsolódó hiedelmekben nagyon sokszor éppen a kakas fordul elő” (Pozsony 1998: 162–165).

A többágú fonott- és rácsos kalácsok és jelentéseik

A többágú fonott kalácsok lehetnek kerekék és hosszúkásak, míg a rácsos, megnevezésük szerint *kulcsos-* vagy *ablakos kalácsokat* kerekre formálták.



202. kép. Pászka és kalács. Magyarfalu (Moldva), Farkas Csilla felvétele, 2002 (KJNT Fotóarchívuma 03316)

A fonatosoknak mind a hosszú, mind a kerek változatát három- vagy több-, maximum nyolc ágból fonták, a rácsszerű ablakos- vagy kulcsoskalácsot is több ág keresztesítésével alakították ki, és legtöbbször mindhárom típust még eggyel, a *koronával* vagy *prémmel*, *korláttal* vagy *karimával* körbekerítették. E kalácsokat alakításmódjuk szerint *fonott*, *fonatos kalácsnak*, *mórványnak*, más esetben formájuk szerint, *kerek-*, *kitöltött közepű*

fonyott-, likaskalácsnak, koszorúperecnek, pörgekalácsnak, illetve hosszú-, négyszögű fonott kalácsnak nevezték. Készítőjük szerint nagy- és kisnyoszolyó-, násznagy- vagy násztárskalácsnak is nevezhették, de a hosszúkás kalácsok kaphattak metaforikus nevet is, amilyen a búzafejes (Szabadszállás), a baba (Nagypáli), a Jézus- (Tardoskedd), illetve a Szentjános kalács (Gyimesközéplek, saját gyűjtés), ami figurálisként, illetve szakrális-ként való megítélésükre utal.

A sokágú fonott kalácsok sokféle ünnepet és alkalmat kiszolgáltak, hogy mikorra melyiket választották, és melyiket milyen mértékben díszítették, azt a helyi hagyományok határozták meg. Ugyanaz a forma különböző területeken más- és más jeles alkalom tartozéka lehetett. A moldvai csángók például a legszebb kalácsot *karácsonyra-újévre* sütötték:



203. kép Urálók (hejgetők) kaláccsal való megjutalmazása. Lujzikalaigor (Moldva) (Ciubotaru 2002: 29. kép)

Karácsonyba csinálunk, mint hogy mondják, legényes kalácsokat. Akkor csinálunk egy egy keresztet teszünk a tetejire, többet, a kerek kalácsnak [...]. Aztán csinálunk még lopikat is a tetejére, csinálunk keresztcskét es, csinálunk műk, ahogy gondoljuk, hogy legyen szebb a kalács.

Csak karácsonyra [...]. Jöttek urálni, jöttek újesztendőestjén, s akkor az ilyen szép kalácsokat adtuk oda nekik, hogy né [...]. Régen gyűtötték, gyűtötték meg az ilyen kalácsot, azért jöttek urálni, hogy adjunk mindenki egy-egy kalácsot. (Magyarfalu, Farkas Csilla gyűjtése, 2000)

Hasonló formájú volt a hajdúdorogi görög katolikusok húsvéti *pászkája*, melyet a következőképpen értelmeztek: a *pászka* alsó része *Krisztus testét*, az azt körülvevő négyágú fonat az ő *töviskoszorúját*, a tészta tetején keresztben elhelyezett négyágú fonat az ő *keresztjét*, a tetejére rakott öt rózsa pedig *Krisztus öt sebet* szimbolizálta. Ezt húsvét reggelén megszenteltették. A szentelt kalács hiedelmeik szerint megvédte a házukat a tűzvészről. Csak azok ehetek belőle, akik elvégezték a szent gyónásukat (Bartha Elektől idézi Bódi 1992: 417). Kerek, keresztcs, a szabad mezőiben széles részén bevagdosott háromszögű- és S-ekből kialakított forgókereszt tésztaapplikáció díszítette a leleszi katolikusok *pászkáját* is. Az istenségi székyeknél a *kókonya* (húsvéti kalács) szintén mindig kerek és fonott volt, tetején madár és tésztavirág díszekkel. Peresztgen a keresztanya keresztgyermeké számára, annak házasságáig minden évben *keresztkalácsot* küldött. Somogyacsán is a két keresztpánttal díszített *húsvéti kenyér* járta. A moldvai Külsőrekecsinben erre az alkalomra *hármaskalácsot* sütnek, *szép modellkakkal*. Hasonló formájúra alakították a kóti lakodalmi kalácsot, *peremmel*, dőlt keresztel, középen köröcskével, madaras díszítménnyel.

E húsvéti kalácstípus formájának és használatának szimbolikáját a 16. századi Sándor-kódex így magyarázza:

„Az menyországban az szentök tudod-e, mit esznek? Én hiszöm, hogy nem tudod. Az menyországban mentül jelösb étök az kókonna. Micsoda az a kókonna? A kókonna ünnönmaga Úr Krisztus, Isten és embör [...]. Az húsvéti könyérhöz [...] környül tésztából koszorómódra kell csinálni, meg kell sütni, meg kell szentölni, egymásnak kell benne küldözni. [...] A tésztából csinált koszorún, mivel a húsvéti kenyért megkörnyékezik, értetik az, mimódon az atya, anyja, az mostohája és az új háznépe útet megkoszorúzza volt. Az új Atyja megkoronázta útet az új istensége szerént, dicsőségnek koszorújával. [...] Koszorút csinála neki az új anyja is, szegénységből és sok nyavalyaszzenvedésből. [...] Megkoszorúzá útet az új mostohája is, az vala az zsidóság, kik tüvissel koronázván feszítették meg útet. Koszorút csinál neki az új háznépe is, ezek a mennyországbeliek, kik látják útet dicsöülvén, igazságnak koszorújával eljönnie e világot megítelni. [...] Egymáson való küldözésön értetik Jézusnak húsvét napján sokféle jelönési...” (Sándor-kódex; idézi Bódi 1992: 435)

A fenti kalácsféle változatait, a *prinost*¹⁰ és *parastast*¹¹ a zabolai ortodox románok máig temetésre és halotti megemlékezésekre sütik (Gazda 2001b: 304–305). Mindkettő felületét kereszt tagolja. A *prinoson* nincsenek gömböcskék, viszont ezt a formát tésztafonat kereteli. A legdíszesebb, „kilencgömbös palacsintát” (*plăcinta mare cu 9 burzuri*) a szertartásvezető pap kapja meg, míg a csupán öt halmocskával ellátott *parastast* fontossági sorrend szerint a többi rituális segédkező: a kántor, a keresztapa, a halottmosó, a testvivők, a gyertya- és zászlóvivők, az almafavivők. Mind a *parastast* díszítő gömbökbe, mind a kereszt ágaiba és középpontjába *chistolnickal* (a kereszt jelével vagy rituális iniciálékkal ellátott, a templomi áldozási kenyeret, a preszkurát, anafurát is megjelölő) pecsétet nyomnak, *hogy maradjon Jézus Krisztus neve a halottnál*. A pecsételőt maguk a hívek készítik, és szükség esetén egymásnak kölcsönadják. Enélkül az *áldozatot* „nem fogadják” (*nu-i primit*). Tehát valamennyi kalácsot szimbolikusan maga a halott kapja, meg ezzel kenyerezik le a halált is. Ugyanakkor a *prinos a halott előtt van. Elveszik a bűneit a pománák. Ott vannak neki az égben* (Gazda 2001b: 306). Ezt úgy kell érteni, hogy a földi elfogyasztása a halott lelkének megtisztulását segíti elő.



374. ábra. Román halottaskalácsok Bodzaforodulóról és Előpatakról (Gazda 2001b: 306)

¹⁰ A *prinos* jelentése: 'Egy istenségnek/uralkodónak felajánlott adomány, hódolat, elismerés valaki iránt, hozzájárulás egy ügy szolgálatában.' (DEX, *prinos* címszó)

¹¹ A *parastas* jelentése: 'A halotti szertartáson a résztvevőknek és a papnak felajánlott kalács.' A szó újgörög, illetve szláv eredetű. (DEX, *parastas* címszó)



375. ábra. Năporojna nevű előpataki román halottas kalácsok formájukban megfelelnek a Sándor kódexben bemutatott húsvéti kalácsnak (Gazda 2001b: 306)

A Gordon Childe-ra, Gilbert Durandra és Chevalier–Gheerbrantra hivatkozó Văduva szerint a kereszttel tagolt kör rendkívül régi és egyetemes elterjedtségű, a tökéletességgel és teljességgel összefüggésben álló szimbólum. Szoláris értelmezését a szilágysági román temetkezési szokások közt találta meg: a „nap kalácsát” (*colacul soarelui*) ott akasztották fel a házban, ahol a „halott vacsoráját” (*cina mortului*) elköltötték. Ugyanakkor gyakrabban hozták összefüggésbe a nappal az esküvői szertartásaik során. (Văduva 1981b: 141–142.)

Különleges kalácsforma volt *kéz*, amit *karperec* és *baba* társaságában húshagyóra sütöttek a lányoknak. A kézmotívumnak Györgyi Erzsébet, kultúrtörténeti párhuzamokból kiindulva, amulettet helyettesítő apotropaeikus funkciót tulajdonít (Györgyi 1974: 64–73). Ugyanakkor a feltartott kéz imádkozást fejez ki. E formát a románok a halott „termőfájára” akasztották (Văduva 1981b: 147).

A menyasszonykalácsok és szimbolikájuk

A leggazdagabb kivitelezésű kalácsokat nálunkfelé a *lakodalomra* mint kiemelt jeles alkalomra sütötték. A vőlegényes háznál sült *vőfélykalácsok* rendszerint kerek, lyukas, az *ablakos* vagy *kulcsoskalácsok* meg lyukacsos alakúak voltak. Ezek valamelyikét a násznagy kendővel átfűzve, a karjára akasztva (Kalotaszeg), illetve a vőfély botjára tűzve, vagy a kulacsa vagy üvege nyakába húzva szállította a lakodalom kezdetén, a menyasszonyért menet (Öcsöd), esketés előtt, után és másnap, majd *kárnézőbe* tartván (Nagycétény).



204. kép Vőfély és násznagy. Utóbbi kezében a menyasszonytól kapott perec és násznagykendő. Magyarvista (Kalotaszeg), Szabó Tamás felvétele, 1973 (KJNT Fotóarchívuma 07724)

A kétféle szubsztancia (étel/ital, kenyér/bor) és kétféle tulajdonság (kerek, lyukas/hosszúkó) egyesítése mintegy megjelenítette a bekövetkező házaset lényegét, a női és férfi principium egyesülését. Ugyanilyen asszociációt ébreszt a vőlegény fokosára, illetve a vőfély botjára helyezett koszorúalakú *kísérőkalács*, amivel Orosziban az újmenyecskét bevezették a házba, *hoggy levegyék a koszorúját*. Míg a fonatai az összefonódást, földi kötelékeket jelez(het)ték, formája a menyasszony szüzessége szimbólumának elveszésére utalt. A *prém* megnevezés egy pajzánabb asszociációt is megenged. *Kerekkaláccsal* mentek a vőlegényes ház asszonyai a menyasszonyos házhoz, és hasonlót kértek vissza:

kereken gyüttünk, kereken is akarunk visszamenni (Galgamácsa)

A kerekesség ez esetben a teljességet, testi és lelki egészséget jelképezte.

A lakodalmi kalácsok közül alakjával és rendeltetésével is kiemelkedett a *menyasszonykalács*. Ezt Nagykenden hat ágból fonták össze. Zala vidékén mindössze négy, különféle töltelékkel töltött darabból csecsemő alakúra formálták, oldalát *újsággal* (újhold-mintával) és *rózsával* díszítették, és *fumunak* nevezték.



376. ábra. *Fumu*: lakodalmi kalács. *Magyarország* (Dömötör S. 1959: 304. 1. ábra)

A *fumoly* szó már a 15–16. századból ismeretes volt 'kenyérféle' jelentésben, de a baforma nem régebb, mint 19. századi, és Európa germán népeitől terjedt el a Dunántúlra. Feltehetően eredetileg a keresztelő, majd a 20. századra már a lakodalom kellékévé vált (Dömötör S. 1959: 317). Valóban, hosszúkás formájú kalácsot inkább gyermekágyas anyának vagy kisgyermeknek vittek, keresztelőbe vagy *pocitába* (Atyha).

Valóságos építménnyé formálták az északmagyarországi *morványt* vagy *örömkalácsot*.



205. kép. *Boldogi lakodalmi kalács* (Fél–Hofer 1975: 490)

Az érsekvadkerti *örömkalács* például hosszúkás, 80x46x20 centiméter alapú kalácsból és az abba szúrt, 6-8 tésztából besütött és színes papírokkal borított botocskából állt. A botocskák közepén textillel öltöztetett menyasszony- és vőlegénybaba jelezte a rendeltetését. Gyertyák is égtek rajta. A csitári *örömkalácsot* csak feleakkorára méretezték, viszont a tésztáját teljesen elborították papírvirággal és pattogatott kukorica fűzerekkel. A martosi *tornyos kalács kulesos* alapjára három-négy, kb. 40 centiméteres ellapított tésztaszállal besodort *látat* (nádszálat) illesztettek. Ezekre gyümölcsöt, élővirágot, rozmaringot aggattak. Az aljára körül gyertyát, a lábai közeibe és legfelülre egy-egy csibét, felülre esetleg főtt kakasfejet tettek.

Kiemelkedően látványos menyasszonyi kalács volt a *prémes*, más nevén *életfa*, *menyasszonykalács fa*, *prémes virág*, *menyasszonyág*, *nyuszulyó ág*, *zöld ág* is melyet főként a 20. század elejéről, a Székelyföldről ismerünk, Haáz–Siklódi (1932) és Molnár (1958) jóvoltából, de az 1930-as években, a fénykép szerint Kalotaszegen is jelen volt.



206. kép. Lakodalmos kalácsok vitele. Magyarvista (Kalotaszeg), Galloway felvétele, 1930-as évek (Erdélyi Néprajzi Múzeum lsz. 1971)

Csíki és háromszéki változata némiként különbözött az udvarhely- és marosszékitől. A klasszikus prémes egy díszes tetejű kerek kalács alkotta, melybe egy 3-9 ágú, ernyőszerűen elágazó fát szúrtak. Ezt tésztával díszítették, borították be, és gyakran fel is szalagozták.



377. ábra. A prémes legegyszerűbb alakja. Udvarhely megye (Haáz–Siklódi 1932: 118)



378. ábra. Szalagokkal díszített prémes. Udvarhely megye (Haáz–Siklódi 1932: 119)

Az életre, növekedésre utalt az ágai páratlan száma, és esetenként a fa zöld színe (Orbán B. 1868: 111). Csíkban és a háromszéki Bélafalván a deszkára rögzített fenyőfán, illetve az alája helyezett javakon volt a hangsúly. Udvarhelyszéken a fa lehetett 60-80 centiméter magas katángkóró is,¹² (amely növény a beavatás kellékeként, létraként szolgált a beavatandó táltos számára), vagy termékenységszimbólumként ismert gyümölcs-ág, különösképpen almaág. Az ilyen ágat megőrizték, sőt kölcsön is adhatták. Az ágakat farúdra, orsóra, vagy nádesőre tekert zsírban sült hengeres alakzatokkal vonták be, vagy lazán felakasztott ovális, rózsa, gömb, levél alakú csörögével rakták meg. A háromszéki Mikóújfaluban ezért *rakottágnak* nevezték.

A bélafalvi *termőfa* szárát az új párt éltető feliratú színes szalaggal tekerték körbe, ágairól pedig házi sütemények, szaloncukor, és különböző gyümölcsfélék: alma, körte, dió függtek. Csíkszentdomokoson is sült kalácsok, és a tetejére virágkoszorú és kereszt került, Parajdon álló emberalak, akinek a tarisznyájába gyűjtötték a menyasszonypénzt. A *perecasztalra* Csíkszentdomokoson tésztából sütött, nemi szervekkel ellátott *csóré* emberpárt helyeztek el, úgy, hogy *a fiúcska hetvenkedett a leánykával*, továbbá madár alakú *bubakalácsok*at, valamint férfi nemi jelképekkel ellátott sült malacot, vele szemben sült tyúkkal (Balázs 1976: 142–146). Valamennyi célzás volt a bekövetkezendő eseményekre és azok várható eredményére, a gyermekáldásra, amit viccelődve szóban is sűrűn megfogalmaztak. A bélafalvi termőfa tövébe is *kisbubát* raktak, aminek néhai Réti István és Jakab Rozália 1936-ban kötött menyegzőjét követően *lett is eredménye* (Orbán L. 1980). Ugyanitt gyufáskatulyákba különböző terményeket: búzát, rozsot, árpat, zabot, lencsét, borsót, csipketörökbúzát, apróra vágott káposztát, hagymát, más kerti veteményeket, továbbá kenyeret, sőt, aszalt szilvát helyeztek. Mindezeknek a jelentését az új pár megesküvését követően elhangzott köszöntőbeszéd világította meg. A készítő Boldizsár Lajos, „a kántori lak udvarán a termőfával kilépett az esketésről érkező nép elé. Éltette az új párokat, az Istentől áldást kért a termőfán és alatta lévő minden nemű terményekre. Külön bőséges gyermekáldást is kért a menyieiktől” (Orbán L. 1980).

A csíkszaracsói laskadeszkára helyezett *virágos kalács* a székelyföldi és felvidéki lakodalmi kalács kombinációja volt: az alapot képező laskadeszkán, a három ágba fonott *szentjános kalácson* és szájában almát tartó *sült malacon* kívül dőlt keresztalakban felállított öt *csíki pereccel* megrakott cölöpből állt, melyeket aszaltszilva és gömbölyű tészta váltakozásával kialakított *olvasó* fűzött össze (saját gyűjtés, 1968).

A menyasszonykalácsot rendszerint a menyasszony *keresztzülei* készítették, akik a lakodalomban *násznagyi*, *nyoszolyóasszonyi* tisztséget töltöttek be: a fáról a férfi, a tészta megsütéséről a nő gondoskodott. Bélafalván a terményes dobozokat egy 8-12 éves kislányuk teremtette elő. A keresztszülők a keresztelés pillanatától kezdve a keresztgyermekük lelki tisztaságáért, szimbolikus újjászületéséért voltak felelősek. Szakrális funkciójukat fejezte ki, hogy a lakodalom során a násznagy mondta az asztali imát és áldást. Így kalácskompozíciójukban is szakrális funkciók után kutathatunk.

12 A *Cichorium Intybus* L. (cikória) kórója 1,25 méterig is felnő. (Forrás: <http://www.kislexikon.hu/katangkoro.html>)

A csíkszentdomokosi lakodalmas perec a lány szimbóluma volt. A vőlegényes ház csapata ment érte, de a bezárt kapuval és alakoskodó játékkal szembesülve, nem akarta megfizetni a bebocsátatás fejében felkínált lovat. Ezt a násznagy *megölte*, azzal, hogy a fején levő cserépfazekat összetörte, és a zekéből való levetkőztetésével megnyúzta. A szerepet játszó asszony frissen ugrott ki *új bőrében*. Régi állapotában való megsemmisítése tehát egy új minőség keletkezését eredményezte. Hasonló jelentést hordozott a kikérők szándéka és annak végrehajtása is: ők az erdőből egy *fát* akartak *kivágni*. Visszautasítva a hamis fát, megkelesték az igazit, amit pénzzel kiváltva, minden csábítástól és veszélytől megvédve hazaszállítottak, az esküvői lakomán az új pár elé állítottak, majd a másnapi *ágytörő* alkalmával a két ház násznépének jelenlétében jelképesen *kivágtak*, a *leveleit* (az ágaira aggatott kis kalácsokat) *lefűzték*, és a *repülésre biztatott* sült *tyúk* mellett a jelenlevők közt szétosztották (Balázs 1976: 146). A terméketlen fa kivágásának szimbóluma a bibliából is ismeretes: *Minden fa, a mely nem terem jó gyümölcsöt, kivágattatik és tűzre vettetik* (Mt. 7,19). A nő, lány állapotában – akárcsak tyúk főtt vagy sült formájában – terméketlen, ezért eltávolítandó. A zöld ágra hajolva síró menyasszony búcsúja – az *ágsírató* szavai szerint – *víg leányságának zöldága*, akárcsak a kapujához felütött zöldágak összekötő girlandja, a *szűz koszorúja* (vö. Balázs 1994: 89, 246) feláldozandó egy új termőfa-, életfa-állapotban való újjászületése érdekében. Ehhez kell a sok bubakalács, a hetvenkedő pár, ehhez kell a szétosztás alkalmának az időzítése, az ágytörő vagy hérész, a hajnalozás, vagy az azt szimbolikusan kifejező kontyolást vagy menyasszonytáncot követő étkezési alkalom. A násznagy, a kalács szétosztója mint a bekövetkezett biológiai tény humanizálója, ekkor is áldást mondott. A kalács szétosztása mostantól az elsőként és legnagyobb darabot kapó menyasszony és vőlegény jólétének, egészségének, szerencséjének és a gyermekáldás reményének szimbólumává vált, biztosítva, hogy *lejen öröm, hogy örökké legyen, mit egyenek* (Külsőrekecsin). Ám a jelenlevők kötelező részesülése az *örömkalácsból* arról beszélt, hogy az öröm- és szerencsehozó kihatása az egész násznépre kiterjedt. Azt tartották, hogy minden morzsája bánatot oszlat (Klézse, Bosnyák 1980: 200, 1683. szöveg), örömet- és szerencsét hoz (Külsőrekecsin).



207. kép. A keresztapa a virágos gyertyás hívogatók őrátállása és a násznép körtánca alatt felszeleteli a menyasszonykalácsot. Klézse (Moldva), Ádám Gyula felvétele, 2000

Herecsényben e szavakkal köszönték meg: *Köszönöm szépen, majd eljövök ringatni érte* (Schwalm 1981: 358). Mindenki igyekezett megtakarítani belőle, kritikus napokra, vagy vásárba menésre, hogy *úgy gyűljenek a vásárlók a jószágra, mint a kalácsra*

gyültek a legények (Magyarfalu, Bosnyák 1980: 201, 1687. szöveg). Vagy azt biztosította, hogy a jelenlétében a gazdának a vásárolt jószágban öröme legyen (Klészse). Ezt a varázserejét a kalács szétosztása a csodálatos kenyérszaporítással való analógiájának köszönhető:

Mint Paláston mondták,

Ahogy Jézus a kenyeret szaporította, annak a jegyében volt.

Udvarhelyszéken pedig a megáldásával hozták kapcsolatba. A hagyomány szerint ugyanis a *menyasszony által csinált szép koszorút* a menyasszonyt jelképező *galamb tollát* (Molnár 1958: 38 és 35), a prémost eredetileg búzaszentelő vasárnapjára készítették a hívek,

„és kivitték a processzióval a mezőre, hogy a pap a zsenge búzával egyszerre szentelje meg. Némelyek a megszentelt prémost megtartották, és lakodalomkor az új párnak vitték ajándékba, hogy valamint a zsenge búzából Isten akaratával ilyen szép termés lett, az ő zsengegűk is, Isten megszentelése után, szép termést hozzon. Azzal a kívánsággal adták, hogy szoha ki ne fogyjon a munkájuk által megérdemelt kenyér – amit a násznagy ma is kíván. A reformációra térés után elmatradt a katolikus szenterlés, de a lakodalmon megmaradt a díszes prémes” (Haáz–Siklódi 1932: 119).

Így tehát e lakodalmi sütemény varázserejét az áldástól, valamint a szétosztása eredetével kapcsolatos analógiától „nyerte”.

Az almafa a román népi kultúrában

A román népi kultúrában az almaág a halottkultusz részeként a pomána máig legkiemelkedőbb reprezentánsa, „dísz”, melyhez a magyartól merőben különböző értelmezés tapad. Ez Zabolán egy termő gyümölcsfáról – nem feltétlenül almafáról – frissen metszett ág. Kilencféle dolgot tesznek rá: háromszor kilenc kalácskát, továbbá kilenc almát, ugyanannyi diót, felfűzött aszalt szilvát, kilenc darab hármásával összekötött gyertyát, egy kanna bort és kendőt.



208. kép. A halott almafája a temetéskor. Zabola (Háromszék), Pozsony Ferenc felvétele

A kilences számot az ortodox egyház a szentek kilenc csapatával hozza kapcsolatba (Buzatu 1963: 570). A kalácskák nyitott sósperce, szabálytalanul hurkolódó kampó, illetve egyenes fonott rúd, más változat szerint „normális” (kerek) vagy pedig nyolcas, illetve S alakúak. E formák jelentésének bizonytalanságára vagy megkopására (például

S='kígyó', 8='ember', vö. Văduva 1981b: 145–146 és 1996: 80–81) utal, hogy hiányukban beérik jellegtelen formájú nápolyi szelettel, cukorkával, csokoládéval. Az almafát vizes vödörbe állítják, egy kereszt alakú fatalpba és egy kalácsba (*colac al măruului*) rögzítik. Tövéhez támasztják a „létrának” (*scara*) nevezett kalácsot, melyen hitük szerint a lélek a mennybe megy.) A létra fölé kerülő „olló” pedig „utat vág neki a túlvilágon”. Az almaágat temetéskor, majd a 40 napos és az egy éves pománakor a sír fölött nyújtják át a keresztapának vagy a halottmosónak. Ilyenkor tyúkot és bárányt is adnak át a sír (illetve temetéskor a koporsó) fölött, a tyúkról azt tartják, hogy (kárálásával?) elriasztja a halott bűneit.¹³ Minden így átadott ajándék valójában a halotté lesz, ezt is mondják: *Ezen a világon legyen a tiéd, a másvilágon a halotté. A pomána a halott előtt van. Elveszik a bűneit a pománák. Ott vannak neki az égben. Candrea Dumitru* idős tanító könyvből olvasta, hogy „ahányszor pománát csinálunk egy halottért, az angyal, mert mindenkinek van egy angyala, elmegy az Istenhez és azt mondja: na, milyen létrafokra léphet fel, mert nézd, jöttek a rokonai egy áldozati kalácsajándékkal. S akkor megbocsájtódik egy bűne. Ahányszor pománát tartanak, annyiszor léphet fennebb”. A szertartás végén a létrát az özvegyasszonyok közt osztják szét. Ez jelzi, hogy rituálisan tiszta személyekként ők tehetnek többet az elhunyt lélek mennybejutásáért. E felfogás szerint az Istennek áldozatul, az emberi munka gyümölcsént felajánlott almaág hozzá, a mennybe vezet. Ugyanakkor azt is hiszik róla, hogy ott fent e fa a lélek éhségét, a veder víz pedig a szomját csillapítja. A vízbe állított fa életjelkép, a román néphit szerint a mennyországbeli életé: itt a lélek a létrán már azért mászik fel a fára, a horog alakú süteményt már arra használja, hogy hozzájusson a termőfa gyümölcséhez (Marian 1893: 180–184). A gyümölcság sokféle gyümölcsével a földközi tengeri kultúrák mindent termő fájára csakúgy emlékeztet, mint a Biblia paradicsomi almafájára, utalás a halál okára (a tiltott gyümölcsből való evésre), de ugyanakkor a kiengesztelésre, megbocsájtásra, örökéletre is. A román halotti rítusokban részben még pogánykori, részben a keresztény egyház által propagált, de laicizálódott elemek keverednek (vö. Gazda 2001b: 320).

A kalácsfélék rituális tárgyi kontextusa: a pénz, víz, cserépedény, kendő, gyertya szimbolikája

A kalácsfélék gyakorta vízzel, pénzzel, vászonfélével, gyertyával, cserépedénnyel, a már említett hajjal, fejrevalóval, no meg egy esetben seprűvel összefüggésben szerepeltek. Mivel ezekhez vagy terepen gyűjtött saját értelmezések, vagy pedig a kontextusból megállapítható jelentések fűződtek, részletesebben kitérünk rájuk. Természetesen, folklórjelenségként nem egyformán volt jelen mindegyik társuló elem mindenütt, vagy ha mégis, nem egyforma kerekességében, esetenként az interpretáció hiányzott vagy különbözőt. A mozaikkockák azonban mégis kiadnak egy értelmes, koherens rendszert.

13 Róheim Géza Moldován Gergely nyomán a csángó temetés románnal párhuzamba állítható tyúkáldozatát azzal a hiedelemmel indokolja, miszerint a tyúk „utat nyit a másvilágon, mert a tyúk a lelkek előtt halad, kapargálva, mintha csirkéi volnának” (Róheim 1990: 178).

Induljunk ki a pusztinai példából. Az itteni menyegzőn a vőlegényes házban a *nuntakalácsot* egy *vödör vízre* helyezték.



209. kép. Keldár vízre helyezett nuntakalács az új menyecske fogadására. Pusztina (Moldva) (Halász é. n.: 14. számozatlan kép)

*Mikor a nyírása odaér az anyósa házához, akkor bévezetik. Mikor a házba beérnek, akkor megke-
rülük háromszorig az asztalt, bévezeti a menyét, s akkor teszik az asztalhoz. S akkor indul a nunta. A teli
keldárt teszik eleikbe, a nyírel vet bele parát, s akkor a keldárt feldöntik, hogy a parát kiszedjék. Öntenek
előjük vizet, ne legyenek szegények. Ne legyen száraz nyár, mert a száraz nyár szegénység.* (Halász é. n.:
293, 1261. szöveg)

Az örömszülők sokfelé fogadták az új párt kaláccsal és vízzel. A vízzel telt vedret az érkező menyasszonynak fel kellett rúgnia, a poharat fel kellett döntenie, *hogy könnyen szüljön* (Somogyacsa, Osztopán). A bekérézésekort feltett találós kérdésre adott válasz szerint a hérészbe érkező menyasszony rokonai *magzatvízen jöttek keresztül* (Hegyháthodász). A vizes tálba a menyasszonytánc után a vendégek *szaporodjatok, mint a csicsóka* szavakkal, *bölcsőmadzagra* dobtak pénzt (Tarnaméra). A menyasszonyt a *keresztanyja*, a násznagy- vagy nyoszolyóasszony gyorsan kontyolta és mosdatta, hogy hasonlóképpen hamar szüljön, ne szenvedjen sokat (Hegyháthodász). A *menyasszony vízéből* kontyfelkötéskor a násznép is részesült, az vizet adott mindenkinek, majd csókot, és azután meg is mosdatta a vendégeket, amiért pénzt kapott (Homokmégy). A lakodalmi rítusokban sokfelé tulajdonítottak a víznek is, a pénznek is analógiás termékenység- és bőségbiztosító szerepet.

Az Alföldön dívó mosdatás rítusát, melyet a 19. század végén a miniszter a trachoma terjedésére hivatkozva betiltott,¹⁴ Báldy Flóra Nagybaracsáról így mutatja be:

„Éjfél után, mikor már bekötik a menyasszony fejét, kezdődik a mosdatás. A menyasszony fehér kötényt vagy fehér kendőt köt a derekára, ennek két sarkát felköti, az így előállított nagy zsebbe gyűjti a papírpénzt. Egy cifra tányérba vizet vesz a kezébe, a menyasszony kisvőfélyének a nyakába akasztják a több mint 2 méteres mosdatókendőt, és együtt sorra veszik a lakodalomban megjelent vendégeket és jelképesen megmosdatják őket. A mosdatás csak annyiból áll, hogy a tányérba mártott ujjával megérinti a vendég arcát, és egy puha vászonnal letörli a megvizesített arcokat. A kis vőfély nyakába akasztott kendőruhát nem használják, ez csak szimbólum. A hosszú szépen szőtt törőruha egyenes arányban van a menyasszony

14 A híradás pontos szövege: „Eltörölt népszokás. Perczel miniszter néhány hónappal előbb rendeletet intézett a törvényhatóságokhoz, mely az Alföldön dívó hajnali *menyasszony mosdatás* népszokását, mivel ez a tapasztalás szerint alkalmas volt a trachoma terjesztésére, eltiltja. Ezen népszokás abból áll, hogy a lakodalom hajnalán a menyasszony közös cseréptáliból megmosdattja és közös törővel megtörli az összes vendégeket, kik ezért pénzajándékot dobnak” (Ethnographia VIII. (1897) 344).

anyagi helyzetével. Valószínűleg, a kenderből szőtt hosszú kenderruha kemény szőttanyagból durva lenne az arcok törülésére, s elpiszkolódva, nem szerepelhetne a másnapi avatáson. A megmosdatott vendéget, ha rokon, meg is csókolja a menyasszony. A megmosdatott vendég pénzt ad ezért, a menyasszony a fém pénzt a vizes tányérba, ha papírpénz, a fehér, felkötött kötőbe teszi.

A lakodalom másnapján avatásra megy az ifjú pár és násznépe. A menyasszony mellett a kisvőfélye, nyakában a hosszú kendőruha. Minden férjhezment lány kapott a hozományában legalább egy ilyen törülőkendőt” (Báldy 1955).

A mosdatás időpontja Zala vidékén a nászéjszakát követő reggel, színhelye a kút volt: a vőfély egy veder vizet húzott, amire rátett egy nagy *kótt kalácsot*, és leterítette piros menyecske kendővel. Efőlé rakták azokat a kendőket, amiket a menyasszony ajándékként osztott ki a vőfélyek és zenészek között. Ezután a menyasszony a sarkán megpördülve, a veder vizet a körülálló násznépre öntötte. A menet elindult a menyasszony rokonságához. Útközben a menyasszony és a vőfély *pemettel* jelképesen *felsőpörte* a falut. Ez utóbbi mozzanatokat tisztító rítusokként értékelhetjük. Végül a menyasszony „bokorban talált” csecsemőjét, a fumut tréfás szertartás keretében Eddmegkének „keresztelték”, és felosztották a „talált csecsemőt”, a *fumut* (Dömötör S. 1959: 307–309).

A mosdás szokása Kalotaszegen is ismeretes:

„A lakodalom másnapján nyolc óra körül a násznép mulatságból egyenesen, muzsikaszóval énekelve és csujogatva indul a patakra vagy a falu kútjára. Először a vőlegény és a menyasszony rendre megmosdanak: markukba vizet véve megmossák arcukat, a násznagyok nyakában levő törülközőbe törülköznek. Ezután az egész násznép követi a példájukat. Sztánán a törülköző a násznagyoké lesz, Kispetriben a zenészek kapják [...]. A szokást Magyarlónán is ismerik olyan formában, hogy reggel, mikor viszik haza a menyasszonyt, a násznagyot ruhástól a patakba nyomják, hogy »józanodjék«” (Vasas–Salamon 1986: 233).

A kútra menéskor vagy esküvőre induláskor (illetve, amint láttuk, a perec kikérésekor) többfelé korszót, cserépfazakat vagy tálat törtek:

Amikor az újasszony már vőlegényes háznál volt, másnap reggel lementek a rétre a kúthoz, leengedték a cserép vagy kőkorszót a kútba, felhúzták és összetörték. Útközben az egész násznép zeneszóra vonult, dalolt, táncolt. (Szalafő)

Pálmonostorán a szétrepülő cserépdarabokból a születendő gyermekek számára jószoltak, Mikebudán pedig arra, hogy a fiatalok *egymáshoz törődnek*.

A kalácsfélék legtöbbször valamilyen kendő társaságában jelentek meg. Zsámbokon a *kerek kalácsot* a keresztanya és a meghívottak asztalkendőbe felfűzve vitték a lakodalmas házba. Köröstárkányon a szakácsasszonyok ugyanilyen csomagolásban csóként adták át a vőlegényes házba érkező menyasszonynak, hogy a gyermekeknek kiosssa. Magyarvalkón a megérkező menyecske közepén szalaggal vagy *ünneplő ruhával* (kendővel) átfűzött pereccel kínálta meg az ura szüleit, majd az ölébe ültetett kicsi gyermek kezébe adta ennek hasonlóan előkészített, kisméretű változatát. Nemesvitan a koszorús lányok és asszonyok esküvőre menet nagy csipkéskendőből dobálták a *vertpercet* a járókelőknek. Bolykon vagy Ócsárdon a lány díszes kendőbe takarva szállította egy másik lánynak mátkáláskor a kapcsolatteremtő *morványt*, Klézsén a gyászolók a *komandárról* zsebkendőbe takarva vitték haza a peracet.

Hogy a kendő nemcsak közönséges szállító- és csomagolóeszköz szerepet játszott, azt a ritualitás dolgában csak részben differenciálódott vászonféléknek a szertartásos használata világítja meg. A vászon elválasztotta a féltett személyt (vagy mint a kalácsok esetében láttuk, tárgyat) a külső, veszélyeket, tisztátalanságokat rejtő környezetétől. E szerepet a védendő szubsztancia alá és fölé vagy köré helyezve egyaránt betöltötte. Például asztalkendővel takarták le a keresztelésre viendő kisgyermek arcát Kazáron csakúgy, mint Klézsén.



210. kép. A csecsemőt még a templombúcsúra is servettel letakarva viszik. Pokolpatak (Moldva), Gazda Klára felvétele, 2002 (KJNT Fotóarchívuma 02520)

Bakonycsernyén és Balatonvidéken az ilyenkor használt (fej)kendők számával azt is szabályozták, hogy a fiúnak csak egy lányt kelljen majd megkérnie, a lánynak viszont sok kérője legyen (Verebélyi 1998). Az Ádám „vesszőjén” száradó zsebkendő, az eredetmagyarázó monda szerint, összefüggésben állt az első nemi közösüléssel (Bosnyák 1973: 18). Talán mert a női haj a női szexualitás külső jele, az asszonynak is kendővel kellett befödnie azt. Ezért jegyajándékul a vőlegénytől fejkendőt kapott, amit ő zsebkendővel viszonzott. Nyugat-Dunántúlon a vőlegényes házba érkező menyasszony útjába a kaputól a küszöbig lepedőt vagy más textilkelemét terítettek le, melynek a – valószínűleg másodlagos – magyarázata, hogy a feltekerésével bizonyítsa a takarékoságát (Somogyacsa). Lehetséges, hogy a kiterített–feltekerett vászon a holt–élő ellentétpárra utalt, az átmeneti állapotban levő menyasszony „halottból” élővé való visszaváltozását éppen a feltekerés fejezte ki. Jó párhuzamul adódik ehhez a menyasszony kibontott hajának csiga alakú kontyba tekerése. Pusztinán

Hamarébb úgy volt, hogy mikor vezette bé az anyós a házába a nyírását, akkor az ajtóba vagy a lépcsőre fektettek egy festékest, egy seprőt reatettek, bubát, játékbubát tettek oda. Amit kívántak neki. (Halász é. n.: 293, 1258. szöveg)

A szóttes ez utóbbi esetben a tisztelettel és a vágyak, jókívánságok megvalósulásának előidézőjeként jelent meg. Ugyanez a halottkultuszban pallóul szolgált a túlvilágra: Gyimesben koporsóvivéskor ezzel terítették le a hidakat és küszöböket, Klézsén vászonnal eresztették be a koporsót a sírgödörbe.

Ugyanakkor a szövetnemű – mondja Tánczos – folytonosság-jelkép (Tánczos 2006: 81). Ez teszi lehetővé, hogy akkor is az élőre utaljon, amikor az nincs jelen. A *kendőlakás* (eljegyzés) során a jegykendő (zsebkendő–fejkendő) cseréje a két fél életreszóló kapcsó-

latra lépését fejezte ki. A zsebkendő magában hordta ajándékozója, a lány szubsztanciáját, távollétében is órála beszélt. Átadása önátadást, elvesztése a lányság elvesztését jelentette. A fejkendővel, amit érte a vőlegény cserébe adott, a lakodalom bekontyolási szertartását követően egyszer s mindenkorra el kellett rejtenie szexualitása egyik külső jelét, a haját. A vőfélyek a tisztségük jelvényeként szolgáló zsebkendőt kontyoláskor vették le (Kéthely). Addig karjukra rögzítve, vagy a mellükön ferdén átvezetve viselték. A keresztapa jelvénye szintén a kendő volt.



211. kép. A menyasszonytól kapott kendező a keresztapa vállán. Csíkfalva (Moldva), Gazda Klára felvétele, 2002 (KJNT Fotóarchívuma 03125)

Moldvában az újmenyecske kendőt vagy zsebkendőt tett minden jelenlevő és pénzajándékot átadó vendég avagy a lakodalom lefolyásában segédkező személy vállára: Emellé régebben perec is járt:

Mikor mük vótunk kicsik, éfiak, akkor nem adtak ilyen silteket, csak geluskát, levet, s osztá adtak egy-egy illen pereckét ...utaján.. Míkor vettek, vettek egy servetet, fel a vállára, s asztá adak egy-egy, indult el a keresztanya, s mindeniknek adott egy-egy olyan pereckét, annak, aki fizetett parát. Akkor úgy volt (Klészse, Katyi Verona; saját gyűjtés ától, 2002).

Hasonlóképpen, a temetkezés körüli közreműködést is karra tűzött zsebkendővel vagy vászonkendővel viszonozták.

A szőtt kelme a csángók hiedelmei szerint pihenőhelyül szolgál a halottból kiszálló lélek számára, ezért hófehér lélekvásznat függesztenek a holttest mögötti falra, amit kísérésekor a *feszületre* akasztanak, és végül beadnak a templomba.



212. kép. A lélekvászon feszületre helyezése a temetés előtt. Külsőrekecsin (Moldva), Gazda Klára felvétele, 2001



213. kép. Vászonnkendező a feketekereszten. Külsőrekecsin (Moldva),
Gazda Klára felvétele, 2001

A moldvai Szabófalván az elhunyt negyven napon át bolyongó lelkét is fehér vászon formájában képzeltek el (Ciocan 1924: 72). Az oroszok hiedelmei szerint a fehér kendő folytonosan magában rejtette valamelyik ős lelkét, ezért az átmeneti rítusok közepette az emberekre borítva az ősök pártfogását közvetítette (Sangina 1981: 19). A kereszténység a fehér vásznat a lélek fehérségének szimbólumává avatta: a keresztelési *kolozma* makulátlan színét a részben már említett temetkezési kellékek is megőrzik. Ezzel függött össze a felvidéki pereszlényiek hiedelme, miszerint a koporsóba tett fehér lepedőt a halott a tisztítótűzbe menésekor hasznosítja, maga előtt a tűzbe bedobva (Csáky 1999: 95). A szent ember által viselt vászonnemű az *Apostolok cselekedetei* szerint gyógyító erejű:

„Isten rendkívüli csodákat is művelt Pál keze által. Elvitték kendőit és kötényeit, amelyeket viselt és a betegekre tették, mire azok meggyógyultak, és a gonosz lelkek kimentek belőlük” (ApCsel 19,12).

A vászon tisztító szerepkörét a színén kívül a használatából (törlőruha) nyerte. Moldvában máig kiteszik a pohár vizet és törülközőt a halottnak, ez Órvidéken is szokás volt régen a katolikusok körében, de később már csak a kereszteletlenül elhalt gyermek maszatos lelke számára tettek ilyent az asztalra, hogy tisztálkodhassék (például Besenyődön). Hasonló módon gondoskodtak az elhunyt lelkének tisztálkodásáról az oroszok is (Sangina 1981: 18).

A halottkultuszban a víznek és a törülközőnek a tisztítószerepe az elsődleges. Ilyent használt, egy 16. századi ima szerint, Keresztelő Szent János is, amikor Jézust a Jordán vizébe felvitte, és megkeresztelte (vö. Tánzos 2007: 107), aminek a révén a fehér vászon életadó, (új- vagy örök)életre keltő funkciót nyert.

Végül, a kalácsfélék mellett oly gyakran jelenlevő, és a különböző rítusokban nélkülözhetetlen *gyertyáról* kell néhány szót ejtenünk, elsősorban Moldvában gyűjtött adataink alapján, a teljesség igénye nélkül. Több faluban máig készítenek viaszgyertyát. Ez rituális alkalmakkor a keresztanyák feladata. Mint mindenütt, a gyertya ott ég, vászonba csomagolva és szalaggal átkötve a keresztelői szertartáson a keresztanya, virágospálcára felvezetve az esketés során a násznagyok és hívogatók kezében, a temetési szertartáson a halott koporsója körül és a fejénél. Utóbbi, a spirális alakú *zsoltsággyertya* a megelőző éjszakai virrasztáson is mindaddig égett, míg a deák végigénekelte a halott zsoltságját. Ebből két

darabot készítettek, egyet a deáknak, egyet pedig a családnak hazavinni, amit kötelező volt végigégetni. A szertartás valamennyi celebránsa és segédkezője kendőbe csomagolt gyertyát és kalácsot is kapott. A halott kezébe gyertyát, zsebkendőt, olvasót és kalácsot fűznek. A pománába adott perec mellé mind a *komandár feltelésekor* (a tor bevégeztekor), mind a halottak napi, mindenszentekkor megemlékezéskor kötelezően gyertya is jár, hogy *legyen előtte a másvilágon*. A temetői keresztekénél szolgáló pap számára is tesznek ki, kendezőre *reafektetve*, amit a megyebíró gyűjt össze a templom javára. A halottért elégetendő gyertyát így köszönik meg: *Isten tegye a mennybe*, és abban a hitben égetik el, hogy a lelke számára világítanak vele. Húsvéti gyertyát is a célból osztogatnak egymásnak, hogy *legyen világosság Ézusnak es, Neked es*. A halottért a gyertyát leginkább harangozáskor gyűjtik meg, mert ekkor valósul meg leginkább a szintattörés. Másfelől, a gyász- és prohodos (megemlékező) miséken mindenki égő gyertyát tart a kezében. Égő gyertyával várják a messziről hazahozott halottat, és kísérik ki a házból. Az anyós többfelé, így Csantavéren, Csányon égő gyertyával és kaláccsal vagy kenyérral várta a házába érkező menyasszonyt. Égő gyertya díszítette a gyöngyöspatai, az érsekvadkerti, a hertelendyfalvi, a martosi *öröm-* vagy *násznapyalácsot*. Égő gyertyájú, örökzöld levelekkel feldíszített virágospálcás hívogatók állnak őrt Moldvában ma is az örömkalács felszeletelésekor Szép példája a rituális tárgyak együttes használatának a csíkszentdomokosi *ruhagyertya* is. Ez a következőképpen nézett ki. Egy mogyorópálca furatába a szentháromságot jelképező 3 szál sárga viaszgyertyát, a középre egy szál fehér gyertyát állítottak, köréjük zsinórral több sárga viaszgyertyát kötöttek. A gyertyán aluli részre virágkoszorút vagy virágcsokrot illesztettek, a gyertyaszálba pedig karikás kalácsot vagy sült peracet húztak. Amikor nem kötöttek koszorút, akkor kendőket meg pántlikákat kötöttek meg csokrosan, a kendők egyik sarkát visszatűrték csokor alakjában. „a kendőket virág formájában kötötték oda, ott egy szép rózsza keletkezett.” A kendők – rózsáskendő, rojtos törülköző, zsebkendő – száma 2-8 között volt. Egy lakodalomra a bérmaeresztszülők, keresztszülők, mások szerint a koszorúslányok két ruhagyertyát készítettek a legényes és leányos ház részére. A perec fenyőjének tetejére tett ruhagyertya csak pótlólagos díszként szerepelt ott (Balázs 1994: 255). A példák folytatása helyett megállapíthatjuk, hogy a gyertya a felsorolt esetekben nem annyira az ünnep fényét emelte, mint a kiemelt szerepű személy lelke számára világított. S bár a gyújtott anyagban nem szerepel ez az értelmezés, önkéntelenül felmerül párhuzamként a feltámadási mise kiinduló jelenete, amikor a szentelt tűzről meggyújtott gyertyáról mindenkihez eljut a lobogó láng, amint a pap énekli, Krisztus világossága.

Összegzés

A kalács a kenyértől elsősorban alkalmi, különleges megformáltságú rituális éték mivoltában különbözik. Ünnepi jelenléte nem zárja ki a mindenben egyszerűbb kenyér jelképként való használatát. Sőt. A legmélyebb emberi krízisszituáció, a gyász tompítására legalább olyan mértékben adományoznak kenyeret, mint arra emlékeztető, vagy más, fonatlan

formájú avagy sodrott, esetenként meg összetett, járulékos jelekkel is feldíszített kalácsot. Pócs Éva szerint a halottkultuszban még a kelesztett kenyérénél is hangsúlyosabb a kelesztetlen lepény, liszt és kása szerepe. Ezt abból az időszakból származtatja, amikor „a fejlettebb *kelesztett kenyér sütése olyan cselekedet volt, amelynek a végrehajtásáért áldozat járt a halottnak*. Az új technológiához a halottak mintegy ellenségesen viszonyulnak, és ha nem kapják meg a nekik járó részt, elrontják a kenyeret” (Pócs 1982a: 190, kiemelés az eredetiben). Amennyiben a – kezdetben csak különlegesen megformált, később anyagában is finomabb – kalácsot az egyszerű kenyérnél későbbi fejleménynek tekintjük, úgy megszorításokkal erre is alkalmazhatóvá válik Pócs Éva gondolata, miszerint „A két szomszédos kultúrfok aszimmetrikus oppozíciója az élet és halál egymást feltételező szembenállását fejezi ki. Ebben az archaikus világmagyarázó rendszerben az élet szimbólumává lett minden fontos kulturális vívmány [...]. E vívmányok feltalálása, bevezetése, az »újítás« a meghaladott kultúrfokot a halál, a nem emberi, a természetfeletti szimbólumává degradálta. Ebben a rendszerben a progresszió nem önmagában létezik, hanem a regresszióval szembenállítva jelenik meg: a fejlettebb technológia/termék – primitív technológia/termék, vagyis a kulturális fejlődés két egymást követő fokozatának aszimmetrikus (egyirányú és progresszív) oppozíciójában az élet és halál ellentétét fejezi ki [...]. A rituális kapcsolat létesítése a túlvilággal – Eliade kifejezésével, »a szent idő visszaállítása« – regresszív folyamat. Ivanov szerint a »szertartás mindenekelőtt ...olyan eljárásnak tekinthető, amely vagy az ellentétes szimbólumok inverzióját, vagy összekapcsolását« eredményezi” (Pócs 1992: 16). Végső soron ugyanerre a tudatalattiból feltörő, intuitív gondolkodás- és cselekvésmódra vezethető vissza az egyházi tradíció is, mely a katolikusoknál oltáriszentségként a legegyszerűbb, kelesztetlen ostyát alkalmazza, az ortodoxoknál és protestánsoknál pedig a közönséges kenyeret. Sőt, ebből fakad a fonatlanság–fonottság mint a természetes–kulturális attribútum szembeállítása is, a szabadság–megkötöttség, illetve túlvilági–evilági, (ártatlan) gyermeknek való–(bűnös) felnőttnek való kifejezőjeként. Ez az oppozíció a magyarságnak, a keleti népeknek, sőt bizonyára az egész emberiségnek igen mélyről jövő, és feltehetően nagy történeti múlttal rendelkező képzelet. Hisz maga a fonás még a neolitikumból származó technika. De ugyancsak Pócs írja, hogy „a régi átcsapása »szuper újba« valószínűleg általánosabb – más ünnepekkel és egyáltalán nemcsak a halottkultusszal kapcsolatban észlelhető – jelenség. Valószínűleg akkor következhet be, amikor a »régik« többé-kevésbé elveszíti eredeti kultikus szerepét, és ettől idegen, új – pl. esztétikai – funkciót kapott” (Pócs 1982a: 193). Ő csupán két, a kenyérnél jobb minőségű sült tésztafélélt ismer el szimbolikusan, a fumu és a galamb alakú tortát, mindkettő az átlagosnál igényesebb megformáltságú, újabb technikájú: az egyik töltött, a másik meg szuper új, égetett cukormáz, mindkettő különös gonddal megformált. A fumu emberformája Dömötör Sándor szerint csak a 19. századból keltezhető, és Európa germán népeitől terjedt el a Dunántúlra. E figurális süteményben a római gyermekalak termékenységképzetének a germán háziszellem, valamint a keresztény vallás Jézus alakjával való keveredését véli felismerni. Erre vallanak a hasonló kalácsformák német megnevezései, amilyen a *Hausvater*, illetve a *Kristkindbeugl* (Dömötör S. 1959: 312). Va-

lószerűen a lakodalmi galamb alakú torta mellé sorolhatjuk még a moldvai csángók búcsúkor és egyéb ünnepélyes egyházi szertartáskor felajánlott bárány alakú kalácsát is.



214. kép. Bárányalakú búcsús kalács. Pokolpatak (Moldva), Gazda Klára felvétele, 2001 (KJNT Fotóarchívuma 02217)

Viszont a régi formák sem váltak kiüresedett, csupán esztétikai funkciójú, szimbolikus tartalomtól mentes készítményekké, ami ezt a váltást szerinte lehetővé tette.

A kerek perec funkciói, mint láttuk, végső soron ugyancsak a halottkultusszal függenek össze, nemcsak akkor, ha a koporsóba helyezik, meg temetéskor vagy halottak napján a szegényeknek osztogatják, hanem akkor is, ha böjtben fogyasztják, ha a karácsonyi asztalra teszik Jézuskának, vagy ha jóslás eszközként használják. „A böjt egyik gyökereként éppen »a halotti áldozatot«, az ételről a halott – vagy egyéb túlvilági lények – javára történő lemondást, a kereszténység korai századaiban a böjtnek gyászidőként való megjelenését vallástörténetesek kellően bebizonyították” (Pócs 1982a: 187). Az első lisztből készített, illetve megjelölt sült tészta felhasználási módjai, megnevezései, a jóslásban vagy a kedvező jövő előidézésében játszott szerepei szintén a természetfeletti erővel, végső soron a halottakkal való kommunikációról tanúskodnak. A magyar néphitben a téli napforduló ideje – ezen belül maga a karácsony, vagy a karácsony és vízkereszt közötti időszak –, kisebb mértékben a nagypéntek és pünkösd, végül pedig a keresztény halottak napja, november 1. mind „halotti időnek” számítanak. Mindezt szintén Pócs Évától tudjuk (1982, 1992), de csak a lepényre és nyers ételre mint áldozati adományokra vonatkoztatva. Az áldozat célja a természetfeletti támogatásának megnyerése mindenféle emberi szituációban. Példáink azonban meggyőznek arról, hogy megállapításai a perec- és kalácsfélékre is igazak. Mint ahogy az is igaz, hogy a jelenkori néphitben inkább kvázi-áldozati rítusokról beszélhetünk: „Ezekben a cselekmény áldozati jellege nyilvánvaló, de – talán másodlagosan, talán elsődlegesen – »üres gesztusok«, amelyek mögött nincs »lény«, akinek átadják az áldozatot” (Pócs 1992: 13). Többüknek van viszont hivatkozási alapjuk, az Isten. Ez derül ki például a csíki búcsús perec templomi zászlóra való feltűzéséből (vö. Tánczos 2007: 373), csakúgy a gyimesi leánykikéréskor elfogyasztott szentjános kalács feláldásából:

Mindeneknek szemei te reád néznek Uram, és te adsz eledelt nekik alkalmas időben, megnyitod kezedet és betöltesz minden állatot áldásoddal. Dicsőség atyának – – Miatyánk – – – – Idvezlég. Könyörögjünk! Áldj meg Uram minket, és ezeket a te ajándékodat, melyeket a te jó voltodból veendőik vagyunk. A mi urunk – – – Amen.

Áldja meg az Isten a két egybekelt ifiakat, valamint megáldotta ezen Szt. Jánost az égnek harmatjából, a földnek zsirjából, Deus uram Isten! a ki eszt nem mondja, ne egyék belőle (Orbán B. 1869: 81).

Hivatkozási alap az örömkalács valamennyi vendég közti elosztására Jézus csodatétele is:

Midőn Krisztus Urunk a pusztában tanított
Ötezer embert öt árpa kenyérrel jól tartott (Bódi 2001: 101)

A kalácsféléket ezáltal tudatosan is kiemelik a profán szférából, szakralizálják, ezáltal az élők boldogulására és a halott lelkek szenvedésének enyhítésére irányuló csodatevő képességet tulajdonítanak nekik. E szakrakizálódásukat használati kontextusuk, valamely átmeneti időszak, helyzet, életforduló szakrális volta teszi lehetővé. Az átmeneti, határhelyzeti állapot – műszóval *liminalitás* – mint „szakrális tengely” (van Gennep 2007) meghatározó jellemzőit, csomópontjait Böszörményi Katalin (é. n.) antropológiai irodalmat (Arnold van Gennep, Émile Durkheim, Edmund Leach, Victor Turner gondolatait) összegző áttekintése mentén jelöljük ki. A határ szakralitása abból fakad, hogy nem léphető át a természetfeletti erők megtorlása, ennek kockázata nélkül. Az élet különböző fázisain áthaladó ember egyszer csak a szenttel szembesül ott, ahol azelőtt a profánt látta, s e veszélyeknek kitett konfliktuszónában a szakrális állapot tisztító rítusokkal tartható fenn, védhető meg. Ezért „a születési, beavatási, házassági, böjt kezdetét jelölő rítusok nem pusztán átmeneti, hanem tisztító rítusok is”, gazdag szimbólumrendszerrel kifejezve.

A liminalitással kapcsolatos számtalan szimbólum és metafora egy része arra a veszélyes bizonytalanságra utal, mellyel ez a rituális fázis jár, valamennyi mögött végső soron a halandóság, mint egzisztenciális probléma áll. A tisztaság állapota az általános vélekedés szerint képessé teszi az embert arra, hogy megnyissa bensőjét az isteni sugalmazásoknak, vagy hogy problémáit könnyebben átlássa és megoldja.

Mindez megmagyarázza, honnan a kalácsfélék áldozati funkciói és miért fűződnek hozzájuk tisztító rítusok, miért fordulnak elő egy népes szimbolikus tárgyegyüttes társaságában, szakrális szerepű személyek szakrális cselekedeteinek eszközeiként, szakrális szövegeinek tárgyaiként, melyek kölcsönösen értelmezik egymást, és megerősítik egymás szimbolizmusát.

Ilyen alapon a népművészetkutatásnak az a régi kérdésfelvetése, hogy a különböző formák „technikai eredetűek-e”, esetünkben a kalácsok a könnyű megformálhatóság következtében válnak-e valamilyenné, vagy szándékoltan szimbolikusak, mely a tyúk, illetve tojás elsőbbségének a dilemmájára emlékeztet, érvénytelenné válik. Az ember a spontánul keletkező formák, köztük a természeti tárgyak köré csakúgy mítoszokat sző, történeteket, magyarázatokat fűz, mint az emberi alkotásokhoz. Csaknem mindegy, hogy a teknőről lekapart tésztamaradékból hurkává sodort anyag egyszerű megbogozása során keletkező formába véletlenül látott-e bele madáralakot, mely a használati kontextus alapján hol lélek-, hol termékenységjelképnek minősült, vagy pedig szándékosan kísérletezett egy ilyen jelképiségű forma kidolgozásával. Valószínűleg is-is. A lényeg, hogy ezek mint valódi szimbólumok nem a tudatos kogníció, hanem a tudatalattiból feltörő intuíció villózó, a nevük és kontextusuk által mégis bizonyos mértékig kulturálisan rögzített, de annak éppen e kontextus révén esetenként módosuló jelentésű termékei.